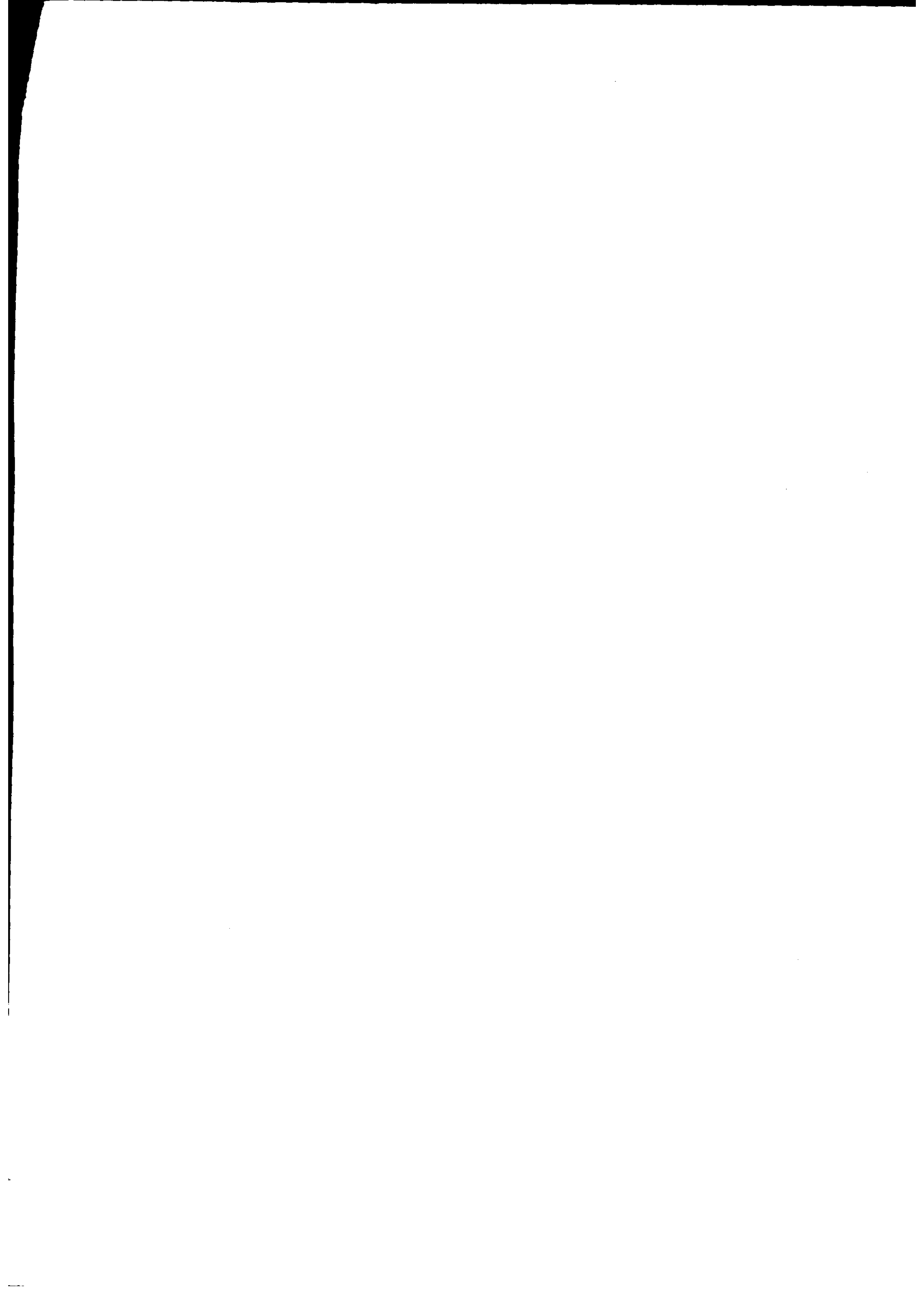
دكتور
دياب سليم محمد عمر
أستاذ أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون
جامعة الأزهر ـ القاهرة
والمحامى بالنقض

أصول الفقه للحنفية

الفرقة الثانية

١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م



بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا رشدا ﴾

أحمدك اللهم يا من أطلعت شمس الأصول فى سماء قلوب العارفين ، وأظهرت بها حقائق الأدلة لإفهام الناظرين ، وأبرزت بها أسرار الأحكام الشرعية لفحول العلماء المجتهدين حتى أفضى بهم الحال من ضيق التقليد إلى فضاء اليقين .

وأصلى وأسلم على سيدنا محمد خير الأنام وعلى آله وصحبه نجوم الهدى ومصابيح الظلام ، وعلى من سلك طريقه وقفا قفوه من علماء أمته الأعلام .

أما بعد ؛ فإن دراسة مادة أصول الفقه فى كليات الشريعة والقانون والكليات المناظرة لها قد روعى فى دراستها أن تشتمل على نوعين من الدراسة : إحداهما : دراسة موضوعية . وأخراهما : دراسة نصية .

أولا : الدراسة الموضوعية : ويلاحظ فيها أن تكون بعبارة سهلة ميسرة تذلل صعاب هذا العلم وتقربه لدارسيه من الطلاب .

وقد توخيت فى هذه الدراسة سلامة العبارة وعدم التعقيد حتى يتيسر للطلاب استيعاب مسائل هذا العلم ، كما حرصت على الإكثار من إيراد الأمثلة الفقهية ، توضيحا للقواعد ، وتمرينا على تطبيقها ، وبيانا لمطابقة ما قاله الأصوليون لما رآه الفقهاء .

ثانيا : الدراسة النصية : وهذه الدراسة تكون من كتاب التوضيح [(١)] لصدر الشريعة ، ليتعود الطالب على المناقشة ، وتتربى عنده ملكة الفهم التى تعينه على الغوص فى أمهات الكتب لاستنباط الأحكام من نصوص الشريعة الغراء .

أسأل الله سبحانه وتعالى ــ أن يعصمنى من الزلل وأن يمدنى بروح من عنده ، وأن يجعل عملى هذا خالصا لوجهه الكريم وأن يلهمنى الصواب ويسدد على طريق الخير خطاى .

وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب

المؤلف

---

(١) هو كتاب التوضيح فى حل غوامض التنقيح لعبيد الله صدر الشريعة الحفيد ، ابن مسعود بن تاج الشريعة ابن محمود بن أحمد : صدر الشريعة الجد ، صاحب الوقاية : " مختصر هداية المرغينانى " توفى صدر الشريعة الحفيد (المؤلف) سنة ٧٤٧هـ ودفن ببخارى .

٤

الدراسة الموضوعية

حروف المعانى [(١)]

إن لفظ الحرف يطلق على الحروف التسعة والعشرين التى هى أصل تراكيب الكلام ، ويطلق على ما يوصل معانى الأفعال إلى الأسماء ، وعلى ما يدل بنفسه على معنى فى غيره ، ويسمى الأول حروف التهجى أى التعدد من هجى الحروف إذا عددها ، وهذه الحروف تبدأ بالألف وتنتهى بالياء ، وذلك كحرف الباء فى بكر وبدر، والثانى حروف المعانى لما ذكرنا من إيصالها معانى الأفعال إلى الأسماء ، أو لدلالتها على معنى ، كحرف الباء فى قولك : مررت بمحمد ، فإن الباء حرف معنى لدلالتها على الإلصاق ، بخلاف الباء فى بكر وبدر .

وجه ذكر حروف المعانى فى علم أصول الفقه :

إن علم أصول الفقه يبحث عن العوارض الذاتية للأدلة والأحكام ، أى عن الأحوال الخاصة للأدلة التى تثبت الأحكام ، والأحوال الخاصة للأحكام التى تثبت بالأدلة ، وليس من مباحث هذا العلم البحث عن معانى الحروف ، فهذا من مباحث علم النحو ، ولكن جرت عادة الأصوليين أن يبحثوا عن بعض أحوال الحروف تتميما للفائدة للاحتياج إليها فى بعض المسائل الفقهية ، فالأصوليون دققوا فى فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون ، فإن كلام العرب متسع جدا والنظر فيه متشعب .

فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة . دون المعانى الدقيقة التى تحتاج إلى نظر الأصولى واستقراء زائد على استقراء اللغوى .

---

(١) **الحروف فى اللغة** : الطرف ، فالحرف من كل شئ طرفه وشفيره وحده .

واصطلاحا : ما دل على معنى فى غيره ، وهو قسم من أقسام الكلام العربى ، وأطلق عليها حروف المعانى مع أن فيها أسماء كالظروف ، وبعض أدوات الشرط ، إما من قبيل التغليب ، وإما تشبيها للأسماء بالحروف فى البناء وعدم الاستقلال ، وإما إطلاقا للحروف على مطلق الكلمة .

ومن أمثلة ذلك : دلالة صيغة (افعل) على الوجـــوب و (لاتفعـــل) علـــى التحريم، وكون كل وأخواتها للعموم ، وما أشبه ذلك لو فتشنا فى كتب اللغة لم نجـــد فيها شفاء لذلك ولا تعرضا لما ذكره الأصوليون ، وكذلك كتب النحو لو طلبت معنى الاستثناء ، وأن الإخراج هل هو قبل الحكم أو بعد الحكم ؟ ونحو ذلك من الدقـــائق التى تعرض لها الأصوليون وأخذوها باستقراء خاص من كلام العرب ، وأدلة خاصـة لا تقتضيها صناعة النحو ، فهذا ونحوه مما تكفل به أصول الفقه . حقيقة لا ينكر أحـــد أن لأصول الفقه استمداداً من علمى اللغة والنحو ، ولكن تلك الأشياء التى اســـتمدها منهما ، ومن غيرهما لا تذكر فيه بالذات بل بالعرض .

ولو رجعنا إلى حاجة علم أصول الفقه لحروف المعانى نجد أن حروف المعانى مـــن الأهمية بمكان لأصول الفقه ، لأن أكثر الكلام العربى يتوقف على معرفـــة معنـــاه ، ثم الاستفادة منه على معرفة معانى الحروف والأدوات التى تربط بين الأسماء والأفعال .

وعلى ذلك فحروف المعانى تشتد الحاجة إليها ، لأن كثيراً من مسائل الفقه ينبـــى عليها ، ولذلك يقول السيوطى فى كتابه : الإتقان فى علوم القرآن : " اعلم أن معرفـــة ذلك ـــ حروف المعانى ـــ من المهمات المطلوبة لاختلاف مواقعها ، ولهـــذا يختلـــف الكلام والاستنباط ، كما فى قوله تعالى : ﴿ **وإنا أوإياكم لعلى هدى أو فى ضـــلال مبين** ﴾ [1] فاستعملت " على " فى جانب الحق و " فى " فى جـــانب الضـــلال ، لأن صاحب الحق مستعل يصرف نظره كيف شاء ، وصاحب الباطل كأنـــه منغمـــس فى ظلام فينخفض لا يدرى أن يتوجه .

وفى شرح الكوكبية : " وحروف المعانى تشتد الحاجة إليها وينبنى كثـــير مـــن مسائل الفقه عليها " .

ويقول عبد العزيز البخارى فى كتابه كشف الأسرار على أصول البزدوى مشـــيراً إلى حروف المعانى : " هذا باب دقيق المسلك ، لطيف المأخذ ، كثير الفوائـــد ، جـــم المحاسن ، جمع بين لطائف النحو ، ودقائق الفقه ، واستودع فيه غرائب المعانى وبدائـــع المبانى " .

---

(١) من الآية ٢٤ من سورة سبأ .

وقد ذكر الأصوليون فى مبحث حروف المعانى أنواعا أربعة :

النوع الأول : حروف العطف ، وهى : الواو ، والفاء ، وثُم ، وبل ، ولكن ، وأو ، وحتى .

النوع الثانى : حروف الجر ، وهى : الباء ، وعلى ، ومن ، وإلى ، وفى .

النوع الثالث : الظروف [1] ، وهى : مع ، وقبل ، وبعد ، وعند .

النوع الرابع : أدوات الشرط [2] ، وهى : إن ، وإذا ، ومتى ، وكيف .

حروف العطف

معنى العطف

العطف فى اللغة : الثنى والرد ، يقال : عطف الوسادة ، أى ثناها وردها ، وعطف العود ، أى ثناه ورده إلى الآخر .

والعطف فى الاصطلاح [3] : تابع يدل على معنى مقصود بالنسبة مع متبوعه ، يتوسط بينه وبين متبوعه أحد حروف العطف ، مثل قام محمد وعلى ، فعلى تابع مقصود بنسبة القيام إليه مع محمد .

معنى العطف فى الكلام : إن معنى العطف فى الكلام : هو رد أحد المفردين إلى الآخر فى الحكم الذى ثبت له ، ومثال ذلك : نجح محمد ومحمود ، أورد إحدى الجملتين إلى الأخرى فى الحصول ، ومثال ذلك : حضر محمد وسافر على .

فائدة العطف : وفائدة العطف : الاختصار وإثبات الشركة .

تنبيه : ومما يجدر التنبيه إليه أننى لن أتكلم عن حروف العطف جميعها ، بل سأتناول منها ما يهم الفقه فقط .

ولذا سأتناول ــ بعون الله تعالى ــ الحروف الآتية :

١ ــ الواو ، ٢ ــ الفاء ، ٣ ــ ثم ، ٤ ــ بل ، ٥ ــ لكن ، ٦ ــ أو ، ٧ ــ حتى .

---

(١) كل الظروف من الأسماء لا من الحروف .

(٢) منها ما هو حرف ومنها ما هو اسم .

(٣) المقصود هنا : عطف النسق ، فإن عطف البيان ليس بمقصود هنا .

أولا : الواو

آراء العلماء فى معنى (الواو)

للعلماء فى معنى الواو ثلاثة آراء . إليك بيانها:

الرأى الأول: يقول أصحاب هذا الرأى : إن الواو لمطلق العطف ، أى الجمع من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب . ومعنى مطلق الجمع : أى أن الواو لمطلق الشركة بين المعطوف عليه والمعطوف.

وممن قال بهذا الرأى : عامة أهل اللغة والنحاة ومنهم سيبويه.

فقد ذكر ذلك فى سبعة عشر موضعا من كتابه . وقال أبو على الفارسى : أجمع نحاة البصرة والكوفة أن الواو للجمع المطلق ، وممن قال بهذا أيضاً : جمهور الأصوليين والفقهاء . ومنهم الحنفية.

الرأى الثانى: يقول أصحاب هذا الرأى : إن الواو للترتيب.

وممن قال بهذا الرأى الفراء وقطرب وثعلب وبعض الكوفيين وروى هذا عن الشافعى ، حيث جعل الترتيب ركنا فى الوضوء ، ثم قال : ومن خالف الترتيب الذى ذكره الله لم يجز وضوءه.

أقول : إن إيجاب الشافعى للترتيب فى الوضوء ليس من الواو بل من جهة أن العبادات كلها مترتبة كالصلاة والحج ، والوضوء منها والواو لا تقتضى الترتيب.

وصاحب مغنى المحتاج يعلل فرضية الترتيب بفعله صلى الله عليه وسلم المبين للوضوء المأمور به ، ولقوله صلى الله عليه وسلم فى حجته:" ابدأوا بما بدأ

الله به" . والعبرة بعموم اللفظ ، ولأنه تعالى ذكر ممسوحاً بين مغسولات وتفريق المتجانس لا ترتكبه العرب إلا لفائدة وهى هنا : وجوب الترتيب لا ندبه بقرينة الأمر فى الخبر. ولأن الآية بيان للوضوء الواجب.

الرأى الثالث: وأصحاب هذا الرأى يقولون إن الواو للمعية والمقارنة .

ونسب هذا القول للإمام مالك- رضى الله عنه-

أدلة الرأى الأول القائل : إن الواولمطلق العطف:

استدل الرأى الأول على ما ذهب إليه بأدلة عديدة منها:

١- **النقل عن أئمة اللغة** ، حتى ذكر أبو على الفارسى ، أن ذلك مجمع عليه، وقد نص على ذلك سيبويه فى سبعة عشر موضعا من كتابه ، ونقل إجماع أهل البصرة والكوفة على ذلك نقله السيرافى والفارسى . والنقل حجة تثبت بها اللغة .

نوقش هذا الدليل : بأن دعوى الإجماع غير مسلمة ، فقد نقل عن جماعة منهم : أن الواو للترتيب . ومن ذلك ثعلب وغلامه وقطرب.

الجواب : ويمكن أن يجاب : بأن المراد والمقصود من الإجماع هو إجماع الأكثر ، وعدم اعتداد خلاف من خالف لكون الأمر جليا غير قابل للنقاش.

٢- **الاستقراء** : فلو تتبعنا موارد استعمال الواو فإننا نجدها مستعملة فى مواضع لا يصح فيها الترتيب ، أو المقارنة ، والأصل فى الإطلاق الحقيقة ولا دليل على غير مطلق العطف .

ومن أمثلة ذلك : حضر محمد وعلى قبله أو بعده.

وجه الدلالة : أن المقارنة هنا منتفية ، وكذلك الترتيب ، لأنها لو كانت موضوعة للترتيب لكان قولنا : قبله تناقضاً وهذا باطل ، وقولنا : بعده تكراراً والتكرار خلاف الأصل . ومن أمثلة ذلك أيضاً : اختصم محمد ومحمود ، وتضارب على وسعيد ، واصطف خالد وعبد الله ، وجلست بين مصطفى وإبراهيم.

إذ الاختصام والتضارب والاصطفاف والبينية من المعانى النسبية التى لا تقوم إلا بين اثنين فصاعدا ، وكل ما كان من باب المفاعلة فإنه يكون نافياً للترتيب ، حيث إنه يقتضى وقوع الشيئين معاً.

ويرد المعية قول القائل : سيان قيامك وقعودك.

فإن قيل : إن الواو للترتيب فى أصل الوضع وههنا استعمل فى الجمع مجازاً.

قلنا : المجاز خلاف الأصل فلا يصار إليه إلا بدليل يدل على أن الموضع إليه شئ غيره ، ولا دليل ، فلا يحتمل التجوز ، وعلى ذلك يثبت ماقلناه.

٣- أن واو العطف بين الاسمين المختلفين أو الأسماء المختلفة كالألف بين الاسمين المتحدين وواو الجماعة بين الأسماء المتحدة . ومعلوم أن ألف التثنية وواو الجماعة لا يقتضيان ترتيباً ولا مقارنة اجماعا، وكذا ماهو جار مجراهما، لأنهم لما لم يتمكنوا من جمع الأسماء المختلفة بواو الجمع ، استعملوا فيها واو العطف . ولما كان قول القائل : " جاءنى المحمدون" يفيد اشتراكهم فى المجئ ولا يفيد الترتيب ، فكذلك إذا قال القائل : " جاءنى محمد وعلى وخالد".

قد يقال: إن واو العطف تقوم مقام الجمع فى إفادة الاشتراك وتختص بإفادة الترتيب ، وذلك مثل " ثم" والفاء" فإنهما تجمعان بين الشيئين فى العطف ،

وتجريان فى ذلك مجرى واو الجمع ، وتختصان بإفادة الترتيب.

الجواب : ويجاب عن هذا : بأن أهل اللغة لو أرادوا واو العطف تجرى مجرى واو الجمع فى إفادة الاشتراك فقط ، وأفادت الترتيب . لقالوا أيضاً : إن لفظة "ثم" و "الفاء" قد أجريتا مجرى واو الجمع وياء التثنية أيضاً ، فلما لم يقولوا ذلك فى "ثم" و"الفاء" وقالوا ذلك فى الواو . علمنا أن واو العطف تقوم مقام واو الجمع فى إفادة الجمع فقط.

٤- لو كانت الواو للترتيب لصح دخولها فى جواب الشرط كالفاء ، فإنها لما كانت للترتيب صحت فى الجزاء . ومن المعلوم أنه لا يحسن أن يقول القائل: إن دخل محمد الدار واعطه درهما.

قد يقال : إن هذا منقوض بـ"ثم" ، فإنها للترتيب بالاتفاق ، ومع ذلك لا يصح دخولها على الجزاء اتفاقاً.

الجواب : ويجاب عن هذا : بأن التراخى فى الواو لم يقل به أحد فلو كان فيه الترتيب فإما بلا مهلة أو مطلقاً عن المهلة وعدمها فيلزم أن يصح فى الجزاء ، ولا يكون كـ "ثم" إذ فيه مهلة منافية للجزائية ، وهذا غير واف إذ لا يلزم من كون الحرفين بمعنى كونهما متساويين فى صحة الضم وبارتفاع الاستناد بـ"ثم" لا يرتفع المنع.

٥- أن قولهم:لا تأكل السمك وتشرب اللبن معناه:النهى عن الجمع بينهما، حتى لو شرب اللبن بعد أكل السمك جاز . وتحقيق ذلك : أن الفعل تشرب منصوب بأن مضمرة،فيكون فى معنى مصدر معطوف على مصدر مأخوذ من مضمون الجملة السابقة،أى لا يكن منك أكل السمك وشرب اللبن.

وجه الدلالة : ووجه الدلالة هنا : أن الواو لو كانت للترتيب لما صح فـى هذا المقام كمالا تصح الفاء وثم لإفادتهمـا النهـى عـن الشـرب بعـد الأكـل لا متقدما ولا مقارنا . ومن هذا القبيل قول الشاعر:

لا تنه عن خلق وتأتى مثله   عار عليك إذا فعلت عظيم

ولا يخفـى أن هـذا الدليـل ينفـى الـترتيب فقـط ولا ينفــى المقارنــة . إلا أن المقصود الأهم نفى الترتيب .

٦- أن الجمع من غير ترتيب معقول فلم يكن بد من لفظة تفيده فـى اللغـة، ولا توجد لفظة تدل عليه وتفيده غير " الواو" ولا يجوز أن تكون لفظـة " مـع " لأنها تفيد الاشتراك فى زمان واحد ، والذى يجب أن يكون فى اللغة هـو لفظـة لا تفيد إلا الاشتراك فقط.

قد يقال : كما أن الجمع المطلق معقـول ولا بدلـه مـن حـرف يـدل عليـه ، فالترتيب المطلق أيضا معقول ولابدله من حرف يدل عليه، وليس ما يفيده بالإجماع سوى "الواو" فتعين.

الجواب : ويجاب عن هذا : بأن كلمة "بعد" قد وضعت لمطلق الـترتيب ، فيلزم التكرار لا محالة . على أن الواو ليست لمطلـق الـترتيب عنـد القـائل : بـأن الواو للترتيب ، لأنهم يشترطون الموالاة فى الوضوء ، ولـو كـانت الـواو لمطلـق الترتيب لم يشترط الموالاة.

ونقول أيضاً : إن الواو لو كانت للترتيب لخلا الكلام عن حرف يـدل علـى مطلق الجمع وهو معنى مقصود وذلك إخلال به.

أدلة الرأى الثانى القائل : إن الواو للترتيب:

وقد استدل من قال : بأن الواو للترتيب بأدلة عديدة – أيضاً – منها :

١- من النقل:

(١) قوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا ﴾(١) .

وجه الدلالة من هذه الآية : أن الله -سبحانه وتعالى - ذكر السجود بعد الركوع ، وهذا أمر متعين أن السجود يكون بعد الركوع ، فلو لم تكن الواو للترتيب لم يتعين ذلك ، وحيث إنه تعين فتكون الواو للترتيب حقيقة، لأن الأصل عدم المجاز.

الجواب : ويجاب عن هذا الدليل : بأن الترتيب لم يفهم من هذه الآية الكريمة ، ولكنه فهم وتعين بفعل النبى صلى الله عليه وسلم - حيث إنه رتب فى صلاته الركوع قبل السجود . ثم قال : " صلوا كما رأيتمونى أصلى" (٢) وبذلك يكون الترتيب ليس مستفاداً من هذه الآية ، وإنما بالسنة الفعلية والقولية، ولو كانت الواو للترتيب - كما زعم - لما احتاج النبى -صلى الله عليه وسلم - إلى هذا البيان . كما أن الواو لو كانت حقيقة فى الترتيب لتناقض قوله تعالى :﴿ وادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة ﴾ (٣) . فى آية البقرة، مع قوله تعالى فى آية الأعراف : ﴿وقولوا حطة وادخلوا الباب سجداً﴾(٤) مع اتحاد القصة ، لأن دخول الباب سجداً يكون مقدما على قول، " حطة" كما دلت عليه آية البقرة مؤخرا عنه كما دلت عليه آية الأعراف

---

(١) من الآية ٧٧ من سورة الحج.

(٢) انظر : صحيح البخارى ج١ ص١٢٨ ، ج٨ ص٩

(٣) من الآية ٥٨ من سورة البقرة.

(٤) من الآية ١٦١ من سورة الأعراف.

والقصة واحدة فيهما كما أن هناك آيات فى القرآن الكريم لا تفيد ترتيبا ، من ذلك قوله سبحانه وتعالى : ﴿فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله﴾(١) وقوله:﴿أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ﴾(٢) .وقوله: ﴿والسارق والسارقة﴾(٣) وقوله : ﴿الزانية والزانى﴾(٤) .ففى شئ من هذه المواضع لا تفيد الترتيب.

(ب) قوله تعالى : ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله ﴾(٥)

وجه الدلالة من هذه الآية : أن الصحابة -رضوان الله عليهم - لما نزلت هذه الآية ، قالوا للنبى -صلى الله عليه وسلم : بم نبدأ ؟ قال: ﴿ابدأوا بما بدأ الله به﴾.

ولولا أن الواو للترتيب لما سألوه. ولما قال : ﴿ابدأوا بما بدأ الله به﴾ ولما وجب الترتيب فنبدأ بالصفا ثم المروة إذ لا موجب له غيره.

الجواب : ويجاب عن هذا الدليل : بأنه ليس فيه ما يفيد الترتيب.

بل إنه على من قال بالترتيب لا له ، لأن الصحابة - رضوان الله عليهم- من أهل اللسان، فلو كانت الواو للترتيب لما احتاجوا إلى ذلك السؤال ، وحيث إنهم سألوا فهذا دليل على أن الواو ليست للترتيب ، وعلى ذلك فالترتيب لم

---

(١) من الآية : ٩٢ من سورة النساء.

(٢) من الآية : ٣٣ من سورة المائدة.

(٣) من الآية : ٣٨ من سورة المائدة .

(٤) من الآية : ٢ من سورة النور.

(٥) من الآية : ١٥٨ من سورة البقرة.

يستفد من الآية وإنما استفيد مـن السنة ، لأن الآيـة ليس فيهـا ترتيـب بالنسبة للشعائر ، بل العطف فيها يضم المعطوف إلى المعطوف عليه فى الشعائر، فسؤال الصحابة إنما هو عما لم يفد بلفظه- أى الواو- بل عما أفيد بغيره- أى الواو - وهو التطوف بينهما . وأجاب صلى الله عليه وسلم بقوله: "ابدأوا بما بدأ الله به".

(جـ) ما روى أن واحداً قام بين يدى رسول الله- صلى الله عليه وسلم - خطيبا وقال: " من أطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى " فقال له صلى الله عليه وسلم : " بئس خطيب القوم أنت .قل : ومن عصى الله ورسوله فقد غوى"(١)

وجه الدلالة : ووجه الدلالة من هذا الحديث : أن الواو لو لم تكن للترتيب لما فرق الرسول - صلى الله عليه وسلم - بين العبارتين، فلو كانت الواو لمطلق الجمع لم يكن هناك معنى للعتاب على الإتيان بصيغة التثنية والأمر بإيثار الواو العاطف.

الجواب : ويمكن الرد على هذا الدليل : بأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم ينكر على الخطيب لأن الواو للترتيب ، بل لأن الخطيب ترك الأدب مع الله لقلة معرفته به، لأن فى الإفراد بالذكر تعظيما ليس فى القران مثله . فالرسول صلى الله عليه وسلم قصد إفراد ذكر الله تعالى أو لا مبالغة فى تعظيمه كما جاء فى الحديث الشريف قوله صلى الله عليه وسلم : "لا يؤمن أحدكم حتى

---

(١) انظر : صحيح مسلم ج٦ ص١٥٩ - ١٦٠

يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما"(١).

كما أن في الإفراد اشتمال لفظة "الله" وكذا إفراده – عليه السلام– بلفظ الرسول يشتمل على التعظيم.

كما أنه لا ترتيب بين المعصيتين ، لأن معصية الله معصية لرسوله وبالعكس فلا انفكاك لإحداهما عن الأخرى حتى يتصور فيهما الترتيب.

غير أن صاحب مسلم الثبوت ، يجيز التقدم عقلا بين معصية الله ورسوله.

ولكن شارح مسلم الثبوت صاحب فواتح الرحموت يقول : لا يتصور التقدم إلا باعتبار أن معصية الله ممنوعة بالذات ومعصية الرسول لأجِل كونها معصية لله.

وقد يقول قائل : إن الرسول صلى الله عليه وسلم جمع بينهما في الضمير كما جمع الخطيب،وذلك في الحديث المتقدم :" لايؤمن أحدكم ...مما سواهما".

فما الفرق وما الجواب؟

الجواب : يمكن الإجابة عن هذا التساؤل وبيان الفرق بما يلي :

١– أن منصب الخطيب حقير قابل للزلل ، فإذا نطق بهذه العبارة – عصاهما– قد يتوهم فيه لنقصه أنه إنما جمع بينهما في الضمير، لأنه أهمل الفصل بينهما في الضمير والفرق ، فلذلك امتنع لما فيه إيهام التسوية . ومنصب الرسول صلى الله عليه وسلم في غاية الجلالة والبعد عن الوهم والتوهم ، فلا يقع بسبب جمعه صلى الله عليه وسلم إيهام التسوية.

---

(١) انظر : صحيح البخارى ج١ ص١٠، ١١، ١٢ باب: الإيمان.

٢- أن كلام الرسول صلى الله عليه وسلم جملة واحدة، وتقدم الظاهر من الجملة الواحدة يبعد استعمال الظاهر موضع الضمير ، بل الضمير هو الحسن . وكلام الخطيب جملتان إحداهما مدح والأخرى ذم ، فلذلك حسن منه استعمال الظواهر مكان المضمرات.

٣- أن الرسول صلى الله عليه وسلم ثنى الضمير فى قوله : "مما سواهما" لأنه ليس خطبة وعظ ، وإنما هو تعليم حكم فكلما قل لفظه كان أقرب إلى حفظه ، بخلاف خطبة الوعظ فإنه ليس المراد الحفظ وإنما المراد الاتعاظ.

(د) ما روى أن عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - قال للشاعر الذى قال :" كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا" ، " لو قدمت الإسلام على الشيب لأجزتك.

وجه الدلالة : أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه- من أهل الفصاحة والبيان وقد فهم الترتيب من الواو.

الجواب : ويرد على هذا : بأن سيدنا عمر بن الخطاب -رضى الله عنه- لم يفهم من قوله هذا الترتيب ، بل قوله هذا مبنى على قصد التعظيم بتقديم ذكر الأعظم لا على قصد الترتيب.

(هـ) أنكر الصحابة على ابن عباس-رضى الله عنهما- تقديمه العمرة على الحج بقوله تعالى : ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ (١) .وقالوا له : لم تأمرنا بالعمرة قبل الحج؟.

----

(١) من الآية ١٩٦ من سورة البقرة.

وجه الدلالة : أن الصحابة كانوا أهل لسان ، وقد فهموا الترتيب من الآية المذكورة والتى تقدم الحج على العمرة ، من أجل ذلك أنكروا على ابن عباس تقديمه العمرة على الحج.

الجواب : ويجاب عن هذا : بأن إنكار الصحابة -رضوان الله عليهم- لم يكن بسبب أن الواو للترتيب ، بل لأن الواو عندهم للأعم من تقديم العمرة أو تقديم الحج، أى للجمع المطلق . فكون ابن عباس يعين تقديم العمرة على الحج يعد هذا تحكما ، وعلى ذلك فلم يكن مستند إنكارهم لأمره بتقديم العمرة على الحج كون الآية مقتضية لترتيب العمرة بعد الحج ، بل لأنها مقتضية للجمع المطلق ، وأمره بالترتيب مخالف لمقتضى الآية . كيف وأن فهمهم لترتيب العمرة على الحج من الآية معارض بما فهمه ابن عباس وهو ترجمان القرآن؟.

٢- من الحكم : فإنه لو قال الزوج لزوجه غير المدخول بها: "أنت طالق وطالق وطالق " وقعت طلقة واحدة.

وجه الدلالة : أن الواو لو كانت لمطلق الجمع لوقعت الثلاث، كما فى قوله : "أنت طالق ثلاثاً" ، فهذا دليل على أن الواو للترتيب ، لأنها بانت بالطلقة الأولى فلم تبق محلا للثانية والثالثة ، أما العبارة الثانية فلا ترتيب فيها ولذا لحقها الثلاث دفعة واحدة ، ولولا أن الواو للترتيب لما كان بينهما فرق.

الجواب : ويجاب عن هذا الدليل بجوابين:

احدهما : أن الحكم ممنوع على أصل من يعتقد أن الواو للجمع المطلق ، أى ممنوع أن تقع واحدة بل يقع الثلاث . وبهذا قال أحمد بن حنبل ، وبعض

أصحاب مالك والليث بن سعد ، وربيعة بن أبى ليلى . وقد نقل عن الشافعى ما يدل عليه فى القديم.

ثانيهما: أن قول الزوج لزوجه ، وطالق معطوف على الإنشاء، فيكون إنشاء آخر. ومعلوم أن الإنشاءات تقع معانيها عقب التلفظ بها مباشرة ، لأن معانيها مقارنة للنلفظ بها، فالحكم يثبت عقب التلفظ من غير تراخ ، فلما قال لها : أنت طالق بانت منه عقب التلفظ أى عقب نطقه بحرف القاف ، فلما قال : وطالق لم تكن محلا لهذا الطلاق ولا للطلاق الثالث من باب أولى ، حيث بانت بالطلقة الأولى -كما قلنا - لعدم العدة ، فيلغو الباقى.

وعلى ذلك فعدم وقوع الطلقة الثانية والثالثة لعدم المحل لا لكون الواو دالة على الترتيب كما زعم . وهذا بخلاف قوله: أنت طالق ثلاثاً ، لأن قوله: ثلاثاً تفسير لطالق وليس إنشاء لطلاق آخر.

يقول الآمدى فى كتابه الإحكام : وإن سلم ذلك - أى وقوع طلقة واحدة فقط- فالوجه فى تخريجه أن يقال : إذا قال لها: أنت طالق ثلاثاً ، فالأخير تفسير للأول والكلام يعتبر بجملته ، بخلاف قوله : أنت طالق وطالق وطالق.

٣- من المعنى : الترتيب فى اللفظ يستدعى سبباً والترتيب فى الوجود صالح له فوجب الحمل عليه.

الجواب : ويجاب عن هذا : بأنه ممنوع لأنه منقوض بقول القائل: رأيت محمداً ، رأيت علياً، فإن هناك اتفاقا على صحة هذا مع تقدم رؤية على على رؤية محمد فى الواقع فتقدم أحد الاسمين فى الذكر لا يستدعى تقديمه فى نفس الأمر إجماعاً . كما أنه يجوز أن يكون سبب التقديم فى الذكر لزيادة حبه له ،

واهتمامه بالإخبار عنه ، أو لأنه قصد الإخبار عنه لا غير ثم تجدد له قصد الإخبار عن الآخر عند إخباره عن الأول.

ومما يدل على تقدم ما بعد الواو عما قبلها في الوجود قوله تعالى : ﴿كذلك يوحى إليك وإلى الذين من قبلك﴾(١) . وعلى فرض تسليمنا بأن الترتيب اللفظي للترتيب الوجودي فغير محل النزاع ، لأن النزاع في أن المذكور بعد الواو بالنسبة إلى ما قبلها لا في مطلق الترتيب اللفظي.

ثالثاً : الرأى الثالث وما يمكن أن يستدل له:

لم أعثر لهذا الرأى -القائل : بأن الواو للمعية والمقارنة - على أدلة، ويمكن أن يستدل له : بأن الواو للجمع والأصل في الجمع المعية والمقارنة، وعلى ذلك فالواو في غير المعية والمقارنة مجاز.

المناقشة : ويناقش هذا الدليل بما ذكرناه في أدلة الرأى الأول من أن قول القائل : سيان قيامك وقعودك ، لا يصح فيه المقارنة ، لأن قيام الواحد وقعوده معاً أى في آن واحد مستحيل وجودهما . وبناء على ذلك تكون الواو لمطلق الجمع ، لأن الأصل في الإطلاق الحقيقة ، وليس هناك دليل على أن ذلك معدول عن الأصل -كما تقدم.

تنبيه : نسب هذا الرأى القائل : إن الواو للمعية والمقارنة للمالكية بناء على قولهم بوجوب الفورية في الوضوء ، فأخذ من هذا القول : بأن الواو

---

(١) من الآية ٣ من سورة الشورى.

للمقارنة عندهم.

الرأى الراجح :

من خلال ما قدمناه من أدلة ، ومـا دار مـن مناقشـات وأجوبـة ، يتبـين لنـا بجلاء ووضوح رجحان الرأى الأول، وذلك لقوة أدلته وسـلامتها مـن المعـارض ورده على ما استدل به غيره . كما أن العرف يقضى بعدم اشـتراط الـترتيب أو المقارنة فيمن قال لعبده . إذا دخلت السوق فاشتر لحماً وخبزاً وعنبـاً وزيتونـاً . فلا يلزم العبد أن يشترى اللحم أولا ، ولا يعد بشراء الزيتون أولا عاصيا، كمـا لا يلزم أن يشترى الجميع معاً. فالمقصود هنا : الحصـول علـى مـا طلبـه السـيد جملة .

وكذلك فإن الواقع والنصوص يؤيدان الرأى الأول ويتفقـان معـه . فمثـلاً : يقول الله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسـعوا إلى ذكر الله وذروا البيع﴾(١)

فهذه الآية لا دلالة فيها على أنه يجب السعى عقيب النداء بلا تـراخ ، كمـا أن الآية لو أفادت الترتيب للزم من ذلك تقديم السعى لصلاة الجمعة علـى تـرك البيع ، لأن السعى ذكر أولا ، وهذا باطل ، لأنه يجوز تقديـم تـرك البيـع علـى السعى بالإجماع .

زعم ورده :

نسب إلى الإمام أبى حنيفة بأنه قائل : إن الواو للترتيب ونسب إلى

---

(١) من الآية ٩ من سورة الجمعة.

الصاحبين بأنهما قائلان:إن الواو للمقارنة والمعية . فما وجه الصواب فى ذلك؟

لقد نسب إليهم ذلك بناء على رأيهم فيمن قال لامرأته غير المدخول بها : إن خرجت من المنزل فأنت طالق وطالق وطالق : فكان رأى الإمام فى هذا الفرع الفقهى أن تقع طلقة واحدة عند تحقق الشرط . وكان رأى الصاحبين أن يقع الثلاث . ففهم من رأى الإمام هذا أن الواو للترتيب عنده ، لأنها لو لم تكن للترتيب عنده لوقعت الطلقات الثلاث عند وجود الشرط ، ولكنها وقعت الأولى و لم تبق محلا للثانية والثالثة.

وهذا فهم خاطئ ، لأن الإمام أبا حنيفة لم يقل بوقوع طلقة واحدة فى هذا الفرع بناء على أن الواو للترتيب عنده ، بل هذا مبنى على أمر آخر ، وهو أن تعليق الأجوبة بالشرط عند الإمام إنما يكون على سبيل التعاقب.

فموجب الكلام عنده الافتراق . وبيان ذلك.

أن قوله : إن خرجت من المنزل فأنت طالق ، جملة كاملة مستغنية عما بعدها ، فيحصل بها التعليق بالشرط ، وقوله بعد ذلك : وطالق ، جملة ناقصة مفتقرة فى الإفادة إلى الأولى فيكون تعليقها واقعا بعد تعليق الأولى ، وتعليق الثالثة بعدهما ولما تعلقت الأجوبة بالشرط على سبيل التعاقب كانت فى الوقوع كذلك لأن المعلق بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط ، وفى المنجز تبين بالأولى ، فلا تصادف الثانية والثالثة محلا، فلا تقع إلا واحدة.

ومما يدل على أن المقصود الافتراق لا الاجتماع : أنه لو كان يقصد الاجتماع لقال : إن دخلت الدار فأنت طالق ثلاثا ، فبقوله : طالق وطالق وطالق، علم أنه قصد الافتراق ، فيقع كل واحد منها على حدة ، فيقع الأول ،

و لم يبق محل للثانى والثالث. هذا بالنسبة للإمام أبى حنيفة ، أما بالنسبة للصاحبين (أبى يوسف ومحمد) فقد فهم من رأيهما فى الفرع السابق أن الواو للمقارنة ووجهه: أن الواو لو لم تكن للمقارنة ، لبانت بالأولى عند وجود الشرط ، و لم تقع الثلاث.

وهذا فهم خاطئ أيضاً ، حيث إن وقوع الثلاث عندهما -الصاحبين - ليس مبنياً على كون الواو للمقارنة ، بل هو مبنى على أمر آخر ، وهو رأيهما فى التعليق.

وبيان ذلك : أن موجب الكلام عندهما الاجتماع لا الافتراق - كما قال أبو حنيفة - وبذلك يقع الكل دفعة واحدة ، لأن زمان وقوع الطلاق هو زمان تحقق الشرط ، والتفريق غير حاصل فى هذا ، إنما التفريق فى أزمنة التعليق فقط، لا فى أزمنة التطليق ، فالترتيب فى التكلم لا فى صيرورة اللفظ تطليقاً.

وتحقيق ذلك:أن عطف الجملة الناقصة على الجملة الكاملة يوجب تقدير ما فى الكاملة تكميلا للناقصة،حتى لو قال:هذه طالق ثلاثا وهذه،وجب تثليث طلاق الثانية أيضاً:أما لو قال:هذه طالق ثلاثا وهذه طالق،فتطلق الثانية واحدة فقط،لأنها جملة كاملة غير مفتقرة إلى الأولى.و فى الفرع المذكور سابقاً-إن خرجت من المنزل فأنت طالق وطالق وطالق-الشرط مذكور فى الكاملة-إن خرجت من المنزل-فيجب تقديره فى كل من الأخيرتين،فيصير بمنزلة ما إذا قال لغير المدخول بها:إن خرجت من المنزل فأنت طالق. إن خرجت من المنزل فأنت طالق،إن خرجت من المنزل فأنت طالق.فعند الخروج يقع الثلاث ، فكذا هنا،لأن المقدر كالملفوظ.فالعبرة عندهما:حال الوقوع اجتماعا وافتراقا لا بحال التعليق ، وليس هنا ما يوجب تفريق أزمنة

الوقوع.

ومما يدل على أن المقصود الاجتماع : أنه لو لم يكن كذلك لما علق الثلاث كله بشرط واحد ، فإذا علقه جملة وقع جمله.

فائدة:

ليعلم أن الزوج لو كرر الشرط بأن قال : إن خرجت من المنزل فأنت طالق، إن خرجت من المنزل فأنت طالق ، إن خرجت من المنزل فأنت طالق ، فتحقق الشرط بأن خرجت من المنزل فإنها تطلق ثلاثاً ، وذلك لأن الكل تعلق بالشرط بلا واسطة . وهذا بالاتفاق ، وأيضاً لو قدم الجزاء ، بأن قال : أنت طالق وطالق وطالق إن خرجت من المنزل ، فعند حصول الشرط- الخروج من المنزل - تطلق ثلاثاً بالاتفاق أيضاً. وذلك لأن الكل يتعلق بالشرط دفعة واحدة، لأن الشرط مغير وإذا وجد فى آخر الكلام ما يغير أوله يتوقف الأول على الآخر ، وهنا لا يكون هناك تعاقب فى التعليق وعلى هذا لا يلزم التعاقب فى الوقوع ، بل الكل يقع دفعة واحدة.

الرأى الراجح :

والرأى الراجح هو وقوع الطلقات الثلاث وهو قول الصاحبين . ودليل الرجحان : أن عطف الجملة الناقصة على الجملة الكاملة يوجب تقدير ما فى الجملة الكاملة للناقصة . ولذلك فلو قال زوج مشيراً إلى زوجيه : هذه طالق ثلاثاً وهذه وجب تطليق الثانية ثلاثا ، بخلاف مالو قال : هذه طالق ثلاثا وهذه طالق ، ففى هذه الحالة تطلق الثانية واحدة فقط ، لأن الزوج هنا عطف جملة

كاملة على جملة كاملة ، فلم يفد العطف سوى مجرد الثبوت . وبناء على ذلك يجب تقدير الشرط - إن خرجت من المنزل- فى الطلقتين الأخيرتين(وطالق وطالق) لأن المقدر كالملفوظ ، فصار بمنزلة ما لو كرر الشرط ثلاث مرات ، فعند الخروج تقع الثلاث ، أما لو عطف بالفاء أو ثم ، فهذا صريح فى تفريق أزمنة الوقوع ، وعلى ذلك فلا يقع إلا طلقة واحدة فقط.

المواضع التى تنفرد فيها الواو عن بقية حروف العطف .

تنفرد الواو عن غيرها من حروف العطف بعدة أمور . منها:

أولاً : أن هذا الحرف هو المختص بعطف اسم على آخر حين لا يكتفى العامل فى أداء معناه بالمعطوف عليه ، أى عطف ما لا يستغنى عنه . ومثال ذلك : تقاتل محمد وعلى ، وتشارك أحمد ومحمود ، واختصم خالد وسعيد ، فالمقاتلة والمشاركة والاختصام لا تكون من طرف واحد . وكل ما كان من باب المفاعلة.

ثانياً : أن معطوفه يحتمل المعانى الثلاثة:

١- المصاحبة.

٢- السابقية.

٣- اللاحقية[١].

----

(١) انظر : رصف المبانى ص٤١١.

ثالثاً : أن هذا الحرف يعطف العام على الخاص . ومثال ذلك قوله تعالى:

﴿رب اغفر لى ولوالدى ولمن دخل بيتى مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات ﴾(١)

وقوله تعالى : ﴿ ربنا اغفر لى ولوالدى وللمؤمنين يوم يقوم الحساب﴾(٢) .

رابعاً : أنه يقترن بـ(إما) كما فى قوله تعالى : ﴿إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً﴾(٣)

خامساً : أنه يقترن بـ(لكن) ومثال ذلك قوله تعـالى : ﴿مـا كـان محمـد أبـا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين﴾(٤)

سادساً: يعطف العقد على النيف (٥) مثل : (أحد وأربعون).

سابعاً : يعطف الشئ على مرادفه . ومثال ذلك قوله تعالى : ﴿إنمـا أشـكوا بثى(٦) وحزنى إلى الله ﴾(٧) وقوله أيضاً : ﴿أولئك عليهم صلوات(٨)

---

(١) من الآية : ٢٨ من سورة نوح .
(٢) من الآية : ٤١ من سورة إبراهيم.

(٣) من الآية : ٣ من سورة الإنسان.
(٤) من الآية : ٤٠ من سورة الأحزاب.

(٥) النيف : الزيادة ، يقال : عشر ونيف ، وكل ما زاد على العقد فنيف إلى أن يبلغ العقـد الثانى . والنيف : الفضل والإحسان.

انظر : مختار الصحاح ص٦٨٧ ، وترتيب القاموس جـ ٤ ص ٤٦٨ .

(٦) البث : هـو أشـد الحـزن . انظـر : مختـار الصحـاح ص٤٠ ، ترتيـب القـاموس جـــ١ ص٢١٣.

(٧) من الآية : ٨٦ من سورة يوسف .

(٨) الصلوات : جمع صلاة ، وهى فى اللغة الدعاء ، والصلاة من الله – سـبحانه وتعـالى – الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الآدميين التضرع والدعاء. انظر : الصحاح ص ٣٦٨.

من ربهم ورحمة ﴾(١)

الآثار الفقهية المترتبة على معنى الواو

إن هناك فروعا فقهية مترتبة على معنى الواو ، منها :

١- إذا قال رجل لامرأته : إن كلمت محمداً وعليا فأنت طالق، فكلمتهما ، سواء كلمتهما معاً أم كلمت عليا ثم كلمت محمداً فإنها تطلق ، حيث لا يشترط معنى المقارنة أو الترتيب .

وأشار فى التتمة إلى وجه فى اشتراط تقديم المذكور أولا تفريعا على أن الواو تقتضى الترتيب. كذا ذكره الرافعى فى باب تعليق الطلاق.

٢- إذا زوج فضولى رجلا أختين فى عقد واحد ، فبلغ ذلك الزوج، فقال: أجزت هذه وهذه ، بطل زواجهما ، كما لو قال : أجزتهما - بالتثنية أى بدون ذكر الواو - للجمع بين الأختين، وإن قال الزوج : أجزت نكاح هذه وبعد مضى زمن قال : وأجزت نكاح الأخرى ، بطل نكاح الثانية ، قد يقال : إن معنى هذا أن الواو أفات المقارنة .

ويجاب عن هذا : بأنه إذا كان فى آخر الكلام ما يغير أوله - كالشرط والاستثناء - يتوقف أوله على آخره ، فإذا ما قرن الإجازة ، فإنه يكون قد أجاز النكاح فى صدر الكلام ونفاه فى آخره ، لكونه جمعا بين الأختين، فيصير

-----

(١) من الآية : ١٥٧ من سورة البقرة.

آخره فى حق أوله بمنزلة الشرط والاستثناء ، وكأنه قال : أجزتهما ، لا لأن الواو أفادت المقارنة .

٣- إذا قال السيد فى مرض موته : أعتقت زيداً وعمراً وضاق الثلث عنهما، فإن قلنا : إن الواو للترتيب ، تعين الأول.

٤- لو قال : خذ هذا وديعة يوما وعارية يوما ، فهو وديعة فى اليوم الأول، وعارية فى اليوم الثانى ، ثم لا يعود وديعة أبداً ، بخلاف ما لو قال : وديعة يوما وغير وديعة يوما ، فإنه يكون وديعة أبداً ، كذا نقله الرافعى عن الرويانى ، وقال - أعنى الرويانى. إن الأصحاب اتفقوا عليه.

٥- لو أوصى بداره وسيارته ، فلو كانت الواو للترتيب ، وكانت داره مقدار ثلث ماله ، اقتصرت الوصية عليها ، ولو كانت الواو لمطلق الجمع ، وجب الثلث من الدار والسيارة معا.

حكم الواو الواقعة بين الجمل

تقدم أن الواو عند الجمهور لمطلق الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه فى المفردات والجمل على السواء . ولما كان للواو بين الجمل أحكام خاصة ذكر الأصوليون هذا البحث .

ويمكن إجمال أحكام الواو الواقعة بين الجمل فيما يأتى :

الجمل المتعاطفة قسمان : تامة وناقصة .

الجمل التامة : هى التى لم تفتقر إلى ما يكملها لوجود ركنيها فى الكلام ، مثل : محمد قائم وعلى مسافر ، والسماء صحو والجو معتدل .

الجمل الناقصة : هى التى تفتقر إلى ما يكملها من جهة المعنى لا من جهة الإعراب . مثل : إن ذاكرت فأنت ناجح وعلى ، فإن المعطوف وهو (على) وإن كان مفردا إلا أنه باعتبار المعنى مفتقر فى تكميل الجملة الثانية إلى ما كمل الأولى ، ويكون تقدير الكلام حينئذ وعلى ناجح .

والجمل التامة نوعان :

النوع الأول : جمل لا محل لها من الإعراب ، كالجملة الابتدائية ، وجملة الصلة.

وحكم هذه الجمل : أن الواو تشرك المعطوف مع المعطوف عليه فى حصول مضمون كل ، إذ لولا الواو لاحتمل الكلام الإضراب عن الخبر الأول والعدول عنه ، مثل : تفتح الزهر وأينع الثمر ، فالواو هنا يفيد التشريك فى تحقيق التفتيح والإيناع لا غيره ، ولولا الواو لاحتمل الكلام الإضراب عن الخبر الأول .

النوع الثانى : جمل لها محل من الإعراب ، كالجمل الخبرية ، والوصفية ، والجزائية .

وحكم هذه الجمل : أن الواو تشرك الثانية مع الأولى فى محلها الإعرابى ، فإن كانت الأولى خبرا أو نعتا أو جزاء للشرط كانت الجملة الثانية كذلك ، لأنها وإن كانت تامة إلا أنها فى قوة المفرد فى الافتقار إلى ما قبلها ، فلزم التشريك فى محل الجملة الأولى ، مثل : إن نجح ابنى فعلى صوم يوم ومالى هذا صدقة ، فجملة (ومالى هذا صدقة) معطوفة على جملة الجزاء فقط (فعلى صوم يوم) فيكون نذرا معلقا على

حصول الشرط وهو النجاح لا منجزا لأن الواو للتشريك فيعمل بها ما أمكن ، وذلك بالعطف على جملة الجزاء فقط لا على جملة الشرط والجزاء كلها .

ولكن محل هذا إذا لم يوجد صارف عن العطف على ما قبلها ، فإن وجد صارف عطفت على صدر الكلام ، كقوله تعالى : ﴿ . . . **فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا** ﴾ (١) فإن جملة كفى معطوفة على أصل الكلام لأن عطفها على الجزاء يؤدى إلى فساد النظم الكريم . ومنه قول الزوج لامرأته : إن دخلت السينما فأنت طالق وضرتك طالق . فالجملة الثانية لا تعطف على الجزاء بل على الجملة كلها ، فيكون طلاق الضرة منجزا لا معلقا بالشرط ، والصارف عن العطف على الجزاء هو إظهار الجزاء فى الجملة الثانية ، إذ لو قصد التشريك فى الجزاء لسكت بعد قوله : وضرتك ، كما أن ذهابها إلى السينما لا يصلح أن يكون باعثا لطلاق ضرتها .

وقد تحقق الداعى إلى التشريك والصارف عنه فى قوله تعالى : ﴿ **والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون** ﴾ (٢) فإن جملة (فاجلدوهم) خبر عن الذين على رأى فى إعرابها ، وجملة (ولا تقبلوا) معطوفة على الخبر تحقيقا للتشريك المستفاد من الواو . وقد وجد التجانس بين الجملتين ، حيث إنهما جملتان إنشائيتان ، كما أن كلا منهما خطاب لولاة الأمر ، وفى اشتمال كل على عقوبة القذف ، ففى الجملة الأولى عقوبة البدن زجرا بالجلد ، وفى الجملة الثانية عقوبة برد قوله فى مجلس القضاء ، وعقوبة اللسان جزاء للقذف الذى صدر عنه كقطع اليد فى السرقة جزاء على أخذه المال .

هذا دليل التشريك ، أما الدليل الصارف عن التشريك فى جملة ﴿ **وألئك هم الفاسقون** ﴾ فهذه الجملة عطفت على صدر الآية ﴿ **والذين يرمون** ﴾ لأن جملة ﴿**وأولئك هم الفاسقون** ﴾ جملة خبرية ، والجملة التى قبلها إنشاء ، وعطف الخبر عليه مخل ببلاغة النظم لأن بينهما كمال الانقطاع .

---

(١) من الآية ٦ من سورة النساء .

(٢) الآية ٤ من سورة النور .

كما أن الخطاب فى الجملة التى قبلها وهى قوله : ﴿ **ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا** ﴾ موجه لولاة الأمر ، والخطاب الموجه فى قوله : ﴿ **وأولئك هم الفاسقون** ﴾ للنبى ﷺ .

والقول بعطف جملة ﴿ **وأولئك هم الفاسقون** ﴾ على صدر الآية هو رأى الحنفية .

وقد ترتب على هذا ثمرة فقهية تتمثل فيما يلى :

فبناء على رأى الحنفية وهو أن العطف على صدر الآية ، يكون الاستثناء فى قوله تعالى : ﴿ **إلا الذين تابوا** ﴾ [1] راجع إلى الجملة الأخيرة ﴿ **وأولئك هم الفاسقون** ﴾ ومن ثم يكون المحدود فى القذف مردود الشهادة وإن تاب .

أما عند غير الحنفية فالاستثناء راجع إلى الجمل المتعاطفة كلها ، وبناء على ذلك تقبل شهادة المحدود فى القذف إن تاب .

فائدة : يرى بعض الأصوليين أن الواو تفيد التشريك فى الحكم الشرعى الذى أفادته الأولى ، فإذا كان الحكم المستفاد من الأولى الوجوب على شخص وعدمه على آخر كان حكم الثانية كذلك . ومن هنا قالوا : إن القران فى النظم يوجب القران فى الحكم .

وفرعوا على ذلك : عدم وجوب الزكاة على الصبى كالصلاة ، حيث إن الصبى غير مخاطب بالصلاة فى قوله تعالى : ﴿ **وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة** ﴾ [2] ومن ثَم لا يكون مخاطبا بالزكاة للقران بينهما .

وهذا مردود ؛ لأن الزكاة لم تجب على الصبى ؛ لأنها عبادة محضة تحتاج إلى نية والصبى ليس من أهلها ، لا للقران فى النظم .

والقائل بوجوب الزكاة على الصبى ، يقول : الخطاب بالصلاة والزكاة يتناول الصبيان ، لكن العقل خصهم ، أى أخرجهم عن وجوب الصلاة ، لأنها عبادة بدنية ،

---

(١) من الآية ٥ من سورة النور .

(٢) من الآية ٤٣ من سورة البقرة .

والعبادة البدنية لا تتأتى فيها النيابة ، بخلاف الزكاة فإنها عبادة مالية يمكن أن يؤديها الولى عنه .

حكم التشريك بين الجمل الناقصة :

عرفنا – فيما تقدم – المراد بالجملة الناقصة ، وحكم التشريك بينها : أن الواو تشرك الجملة الثانية مع الأولى فيما تمت به ، وهذا يكون على قسمين :

الأول : أن يكون عين ما تمت به الأولى وهذا فى حالة إمكان اتحاد المقدر الذى يكملها مع المكمل السابق ، مثل قول الرجل لامرأته : إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق . فإننا نقدر عين الشرط (إن دخلت الدار) ولهذا تقع طلقة واحدة فى غير المدخول بها عند أبى حنيفة ، لتعلق الأجزية المتعددة بشرط واحد .

أما عند الصاحبين فيقدر مثل الشرط لا عينه ، ومن ثم تطلق ثلاثا ، لتكرار الشرط . هذا وقد تقدم منشأ الخلاف بين الإمام وصاحبيه فى مثل هذا الفرع الفقهى .

الثانى : أن يكون مثل ما تمت به الأولى ، إن لم يمكن تقدير العين لعدم اتحاد المعطوف والمعطوف عليه فيما تمت به الأولى ، مثل : جاء محمد وعلى ، فإن مجئ محمد غير مجئ على ؛ حيث إن المجئ عرض والعرض الواحد لا يقوم بمحلين فى زمان واحد ولهذا قدر لعلى مثل جاء لا عينه .

وفرع على تقدير العين متى أمكن الاتحاد ، ما لو قال شخص : لمحمد على ألف ولمحمد ، حيث يجب لكل خمسمائة ؛ لأن المقدر فى الثانى عين الألف لا مثله .

كما فرع على تقدير المثل ، قول الزوج لامرأته : فاطمة طالق وزينب ، حيث يقع على كل طلاق ، لأن المقدر فى الثانية مثل المقدر فى الأولى لا عينه ؛ لعدم إمكان الاتحاد .

والله أعلم

ثانيا : الفاء

الفاء حرف من حروف العطف سواء أكان فى المفردات أم فى الجمل .

١- فمعناه فى المفردات : الترتيب (١) فى اللفظ والمعنى ، أو فى اللفظ دون المعنى ، والتعقيب (٢) ، وهى مشتركة بين الاسمين والفعلين فى اللفظ : من الرفع والنصب والخفض والجزم . والاسمية والفعلية ، وفى المعنى : من إثبات الفعلين أو نفيهما ، أو إثبات الفعل للفاعلين ، أو ما أقيم مقامهما . أو نفيه عنهما . فتقول : قام محمد فعلى ، ورأيت محمداً فعليا ، ومررت بمحمد فعلى ، ومحمد يقوم فيخرج ، ولن يقوم فيخرج ، ولم يقم فيخرج.

ومما يدل على أن "الفاء" للتعقيب : أنها لو لم تكن للتعقيب لما دخلت على الجزاء ، وذلك فى حالة ما إذا لم يكن بلفظ الماضى والمضارع ، لكنها تدخل فيه : فهى للتعقيب .

بيان الملازمة : أن جزاء الشرط قد يكون بلفظ الماضى ، ومثال ذلك : من دخل دارى أكرمته . وقد يكون بلفظ المضارع ، ومثال ذلك : من دخل

---

(١) الترتيب : أى أنها تدل على وقوع الثانى عقب الأول .

(٢) التعقيب : أى أنها تدل على وقوع الثانى بعد الأول بغير مهملة ، والتعقيب فى كل شئ بحسبه ، ألا ترى أنه يقال : تزوج خالد فولد له ، إذ لم يكن بينهما إلا مدة الحمل وإن كانت مدة متطاولة وكقوله تعالى : ﴿ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة﴾ من الآية : ٦٣ من سورة الحج.

فاخضرار الأرض يكون بعد نزول الماء بزمن ، ولكن العرف يعد هذا تعقيبا . فالمدار هو العرف . وهو أن لا يكون بين المعطوفين مهلة بحسب العرف.

داری يكرم ، وقد يكون الجزاء لا بهاتين اللفظتين- الماضى والمضارع- وحينئذ لابد من ذكر الفاء ، ومثال ذلك : من دخل دارى فله جنيه ، فهنا لو حذفت الفاء لكان إقراراً باجنيه ، ولزمه دفعه له ، و لم يكن تعليقا للجنيه على دخول الدار ، وكان الشرط المتقدم يبقى لغواً بغير جواب . وإذا وجب دخول الفاء على الجزاء وثبت أن الجزاء لابد أن يحصل عقيب الشرط : ثبت أن الفاء تقتضى التعقيب.

وقيل : إن الفاء لا تقتضى الترتيب : واحتج من قال هذا بأمور . منها :

أولاً : أن الفاء جاءت فى كتاب الله تعالى لا بمعنى التعقيب ، ومن أمثلة ذلك:

(أ) قول الله سبحانه وتعالى : ﴿ لاتفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب﴾(١)

وجه الدلالة : أن الإسحات لا يقع عقيب الافتراء ، بل يتراخى إلى الآخرة .

الجواب : ويجاب عن هذا : بأن هذا استدلال فى مقابلة النص ، فلا يقدح فى قولنا : إن الفاء للتعقيب ، وتحمل هذه الآية على المجاز بجعل متحقق الوقوع كالواقع عقب الافتراء ، أو أن المرا به عذاب الدنيا ، أو يؤول بأن حكم الافتراء : الإسحات .

(ب) قوله – جل علاه : ﴿وإن كنتم على سفر و لم تجدوا كاتباً فرهان

---

(١) من الآية ٦١ من سورة طه.

مقبوضة﴾[١].

وجه الدلالة : أن الرهن قد لا يحصل عقيب المداينة ، بل يتراخى إلى ما بعد ذلك.

الجواب : ويجاب عن هذا : بأن نحمل هذه الآية على المجاز أيضاً كالآية السابقة.

أو نقول : إن حكم المداينة : الرهنية.

(جـ) قوله – جل شأنه : ﴿وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا﴾[٢]

وجه الدلالة:أن البأس فى الوجود واقع قبل الإهلاك ، وهو فى الآية مؤخر عنه .

الجواب : ويجاب عن هذا : بأن هذه الآية مؤولة كما قال البصريون ، فإن هناك حذفا تقديره : وكم من قرية أردنا إهلاكها فجاءها بأسنا فهلكت، كما قال تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا﴾[٣] أى أردتم القيام إلى الصلاة ، وهو فى الكلام كثير ، فالآية عندهم ، أى عند البصريين باقية على موضعها من الترتيب المعنوى.

ومثل هذه الآية قوله – سبحانه وتعالى : ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم﴾[٤] على تقدير محذوف ، أى إذا أردت القراءة .

---

(١) من الآية ٢٨٣ من البقرة. (٢) من الآية ٤ من سورة الأعراف.

(٣) من الآية ٦ من سورة المائدة. (٤) من الآية ٩٨ من سورة النحل .

(د) وقوله – عز من قائل : ﴿فإن كذبوك فقد كذب رسل من قبلك﴾[١].

وجه الدلالة : أن من حق الجزاء أن يتعقب الشرط وهذا سابق له .

الجواب :ويجاب عن هذا : بأن جواب الشرط محذوف ، إذا لا يصلح قوله: فقد كذب رسل من قبلك جوابا ، لأنه سابق عليه . معناه : وإن يكذبوك فتأس بتكذيب الرسل قبلك وضعاً للسبب وهو تكذيبهم موضع المسبب وهو التأسى بهم.

ثانياً : أن الفاء قد تدخل على لفظ التعقيب ، نحو : حضر محمد فأعقبه على. فلو كانت الفاء للتعقيب لما جاز ذلك.

الجواب : ويجاب عن هذا : بأن ما ذكر يحمل على التوكيد.

٢- أما معنى حرف الفاء فى الجمل فمشرك فى الكلام خاصة ، ويجوز أن يكون قبل " الفاء" جملة اسمية وبعدها جملة فعلية ، ومثال ذلك : محمد قائم فضرب ابنه ، وبالعكس ، كقولك : قام محمد فأبوه منطلق . وأن تكون قبلها جملة خبرية وبعدها جملة طلبية ، ومن أمثلة ذلك : قام محمد فاضرب غلامه وبالعكس : اضرب محمداً فيقوم غلامه.

استعمالات الفاء

ذكرنا آنفا : أن " الفاء" للترتيب والتعقيب . ويتفرع على هذا : ما إذا قال الرجل لامرأته : إن دخلت هذه الدار فهذه الدار فأنت طالق ، فلا تطلق إلا إذا

----

(١) من الآية ١٨٤ من سورة آل عمران.

دخلت الثانية بعد الأولى من غير تراخ ، وعلى ذلك لو مضت مدة من الزمن بين الدخولين - لا يعدها العرف تعقيباً - وكذلك لو دخلت الثانية قبل الأولى فإنها لا تطلق فى هاتين الحالتين.

ولما كانت " الفاء" للتعقيب ، فقد استعملت فى مواضع يتحقق فيها هذا المعنى ، من ذلك:

١- استعمال "الفاء فى الجزاء ، لأن الجزاء مرتب لا محالة ، أى من حق الجزاء أن يتعقب نزوله وجود الشرط بل فصل.

ومن أمثلة ذلك:

قوله الله -سبحانه وتعالى:﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها﴾(١).

٢- تدخل على المعلول لأن المعلول يعقب العلة بلا تراخ ، أى تكون مرتبته بعد العلة .

وهذا كثير فى عطف الجمل . ومن أمثلة ذلك : قول الله - سبحانه وتعالى: ﴿ فوكزه (٢) موسى فقضى عليه﴾(٣) .

فإن القضاء معلول الوكز ، أو مسبب عن الوكز.

وكذا فى عطف الصفات . ومن أمثلة ذلك : قول الله-جل علاه ﴿لآكلون من شجر من زقوم * فمالئون منها البطون * فشاربون عليه من الحميم﴾(٤) .

----

(١) من الآية ٦١ من سورة الأنفال.

(٢) الوكز : الدفع والطعن والضرب بجمع الكف .

(٣) من الآية ١٥ من سورة القصص .

(٤) الآيات : ٥٢، ٥٣، ٥٤، من سورة الواقعة.

الفروع الفقهية المترتبة على أن " الفاء" للترتيب:

وقد فرع الأصوليون على أن الفاء للترتيب فرعين:

أحدهما : قال رجل لآخر : بعتك هذا العبد بألف جنيه ، فقال : الآخر:فهو حر.

هنا تضمن كلام الرجل الآخر القبول ، ويجعل قابلا للبيع ثم معتقا، لأنه ذكر الحرية بحرف الفاء مرتبة على الإيجاب ، ولا يترتب الإعتاق على الإيجاب إلا بعد ثبوت القبول ليتحقق الملك ، فيثبت القبول بطريق الاقتضاء وصار كأنه قال : قبلت فهو حر.

أما لو رد الآخر بقوله : هو حر دون ذكر الفاء، لا يكون قبولا، لاحتماله رد البيع وإنكاره العقد عليه ، كأنه قال : كيف تبيعه وهو حر؟ .

ثانيهما : لو قال إنسان لخياط : أيكفينى هذا الثوب قيمصاً ؟ فقال الخياط : نعم ، فقال : فاقطعه ، فقطعه الخياط ، فإذا هو لا يكفى ، فإن الخياط يضمن ، لأن الفاء تفيد ترتيب الإذن بالقطع على خبر الخياط بالكفاية ، فيكون الإذن مشروطاً بها ، وكأنه قال : إن كفانى فاقطعه فإذا انعدم الشرط ينعدم الإذن فيكون قطع الخياط للثوب إتلافاً فيضمن .

أما لو قال له : اقطعه – بغير فاء- فقطعه فإذا هو لا يكفى ، لا يضمنه الخياط، لأنه إذن مطلق ليس مشروطا بالكفاية.

فإن قيل : إنه مغرور بإخبار الخياط بالكفاية فيضمن الغار.

قلنا : إن الغرور بمجرد الخبر إذا لم يكن فى ضمن عقد ضمان لا يوجب الضمان على الغار ، كما لو قال : هذه الطريق آمن فسلك فيه ، فأخذ

اللصوص متاعه ، لا يضمن له.

دخول الفاء على العلل

الأصل فى " الفاء" أنها تدخل على المعلول : لأنها للتعقيب والمعلول يعقب العلة ، أى أن السبب يكون متقدماً على المسبب لامتعاقباً إياه.

ولكن رغم أن ذلك هو الأصل ، إلا أننا وجدنا دخول الفاء على الجمل الواردة بعد الأوامر والنواهى مستفيض فى كلام العرب على معنى كون ما بعدها سبباً لما قبلها . وكان ينبغى أن لا يجوز دخول الفاء على العلل، لأننا وكما قلنا : إن الفاء للتعقيب ، وهذا يقتضى تعقيب ما دخل عليه " الفاء".

أما تعقيب العلة عن الحكم فمستحيل ، لأن العلة مؤثرة ، والحكم أثرها.

فكيف يتقدم الحكم على علته؟ أو كيف يتأخر المؤثر عن أثره؟

ومن الأمثلة التى دخل فيها حرف " الفاء" على العلة ما يأتى :

(أ) قول الله سبحانه وتعالى:﴿وتزودوا فإن خير الزاد التقوى﴾ [١]

وجه الدلالة : أن ما بعد الفاء علة للأمر بالتزود.

(ب) قول رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم فى حق الشهداء (زملوهم[٢] بدمائهم فإنه ليس كلم يكلم فى الله إلا أتى يوم القيامة جرحه يدمى لونه لون

---

(١) من الآية ١٩٧ من سورة البقرة .

(٢) "زملوهم" أىغطوهم وادفنوهم . انظر : حاشية السندى جـ٦ ص٢٩.

دم ، وريحه ريح المسك)[١]

وجـه الدلالـة : أن الإتيـان علـى هـذه الكيفيـة – المذكـورة فـى الحديـث الشريف– يوم القيامة علة تزميلهم ، أى تكسيتهم بثيابهم.

(جـ) وكقولك لمن هو فى قيد ظالم أو ضيق أو مشقة إذا ظهـر آثـار الفـرج والخلاص له : أبشر فقد أتاك الغوث[٢] وقد نجوت.

وجه الدلالة: أن ما بعد الفاء " الغوث" علة لما قبلها " الإبشار" .

(د) وقولك لشخص : إنك رابح فاتجر.

وجه الدلالة : أن ما بعد الفاء " التجارة " علة لما قبل الفاء" الربح".

فما الجواب عن ذلك؟

أقول : قد تكلف الأصوليون فى الإجابة عن هذه الأمثلة وغيرها ممـا دخـل فيها حرف " الفاء" على العلة.

وإليك ما أجابوا به فى مثل هذا المقام:

١– أن "الفاء" هنا – أى فى هذه الأمثلة وفى غيرها من الأمثلة التـى توهـم فيها أن " الفاء" دخلت على العلة – لم تدخل على العلة ؛ بل هـى داخلـة علـى المعلول ؛ لأن المعلول الخارجى إذا كان هو الهدف والمقصود من العلة كان علـة فى الذهن ، حيث إنه يخطر بالبال أولا . وحينئذ تكون العلة معلولا ذهنياً

---

(١) انظر : سنن النسائى ج٦ ص٢٩ كتـاب الجهـاد ط. المطريـة المكتبـة العلميـة بـيروت– لبنان.

(٢) المراد من الغوث : المغيث.

متأخراً. وبهذا الاعتبار دخلت الفاء، فدخول الفـاء باعتبـار المعلوليـة لا باعتبـار العلية . فالتجارة – مثلا– فى المثال الذى ذكرناه : إنك رابح فاتجر.

وإن كانت علة فى الخارج حيث إنها تحصل قبل الربح ، كما أن الربـح هـو المعلول فى الخارج حيث إنـه يكـون بعـد التجـارة ، إلا أن الربـح هـو المقصـود الأصلى من التجارة ، فكان علة فى الذهــن لهـا وتكـون التجـارة معلـولا ذهنياً ولهذا دخلت عليه الفاء.

اعـتراض : اعـترض: بـأن هـذا الجـواب لا يتـأتى فـى بعـض الأمثلـة المتقدمة، كالمثال الذى ذكرناه : أبشر فقد أتاك الغوث.

فالإبشار ليس هو المقصود من المجئ بالغوث ، فلا تكون علة ذهنيـة لمـا بعـد الفاء فى هذا المثال . نعم الإبشار علة ذهنيـة للإخبـار بمجـئ الغـوث، ولكـن لا لذاتها.

٢– أن " الفاء" تدخل على العلل إذا كان لها دوام؛ لأنهـا إذا كـانت دائمـة كانت فى حالة الـدوام متراخيـة عـن الحكـم فيصـح دخـول الفـاء عليهـا بهـذا الاعتبار.

فالغوث الذى هو علة الإبشار – فى المثال الذى ذكرنـاه : أبشـر فقـد أتـاك الغوث – باق بعد ابتداء الإبشار .

اعتراض : ويعترض على هذا : بأن العلة : هى الإخبار بـالمجئ عـن إتيـان الغوث لا الغوث نفسه، ولا امتداد فى الإخبار بالمجئ.

٣– أن هذه الفاء ليست فاء التعقيب ، وإنما هى فاء التعليل فكما أن "الفاء" تكون للتعقيب تكون للتعليل أيضاً .

وأرى أن هذا الجواب أولى من الجوابين السابقين ؛ لأنه يغنينا عن الاعـتراض والجواب ؛ لأنهما مبنيان على أن الفاء تكون للتعقيب لا غير .

اتحاد العلة والمعلول

من المعلوم أن العلة غير المعلول ، فالعلة تكون سابقة علـى المعلـول والمعلـول يكون متأخراً . فهل يمكن تصور أن يكون المعلول عين العلة؟

الجواب : للإجابة عن هـذا التسـاؤل أقـول : إن صـدر الشـريعة قـال: قـد يكون المعلول عين العلة ، أى تتحـد العلـة والمعلـول فـى الوجـود ففـى الخـارج يكونان شيئاً واحداً . وضرب لذلك مثالين:

أحدهما : قول الرسول صلى الله عليـه وسـلم " لايجـزى ولـد والـداً إلا أن يجده مملوكاً فيشتريه فيعتقه" (١).

وجه الدلالة من هذا الحديـث : أن الشـراء والإعتـاق شـئ واحـد فـى الخارج ، وإن كان مفهوم الشراء غير مفهوم الإعتاق.

ثانيهما : قول القائل : سقاه فأرواه.

وجه الدلالة : أن السـقى والإرواء شـئ واحـد فـى الخـارج ، وإن كـان مفهوم المعطوف عليه " السقى " غير مفهوم المعطوف " الإرواء"

الجواب : ويجاب عن هذا : بأن المعطوف عليه والمعطوف متغايران فى

---

(١) انظر : صحيح مسلم بشرح النووى ج١٠ صـ ١٥٢.

الخارج أيضا فى المثالين، ففى الحديث : الشـراء سـبب الإعتـاق بواسـطة الملـك والشراء يحصل بالإيجاب والقبول ، والإعتاق أى إزالة الرق يعقبـه . فهنـا العتـق معلول معلوله ، أى الشراء ، إذا الشراء علة للمك والملك علة للعتق ، فصح هنا إضافة العتق إلى الشراء موجباً لموجب العتق .

وفى المثال الثانى : المعطوف عليه والمعطوف متغايران فى الخارج أيضاً ، فإن وجود السقى ، أى صب الماء فى الحلق غير وجود الإرواء ، أى إشباع الرغبة إلى الماء ، فالإرواء غرضه لا فعله، ولهذا صح أن يقال : سقاه فما أرواه.

ثم إن هذا الكلام يتفق مع الطبيعة ، حيث إن طبيعة العلـة أن تكـون مغـايرة للمعلول ومتقدمة عليه.

ولو أراد صدر الشريعة بقوله: وقد يكون المعلول عين العلة فـى الوجـود أى وجودهما بفعل واحد ، لأن العتق والإرواء أثران لاستقام الكلام.

كما يمكن أن يقال : إن الإنسان لا يملـك أصلـه بـالرق فيعتـق عليـه بمجـرد الشراء ، فآل الأمر إلى أن الشراء هنا والعتق هنا بمعنى واحد.

ثالثا : ثم

"ثُم" حرف عطف يفيد الترتيب مع التراخى . ومعنى التراخى : أن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه مهلة ، أى أن حق المعطوف بـ"ثم" أن يكون وقته منفصلا عن وقت المعطوف عليه . وفى الحديث الشريف: " أن جبريل نزل فصلى ، فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم صلى فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم صلى فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم صلى فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم صلى فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم قال : بهذا أمرت".

وفى رواية أخرى يقول صلى الله عليه وسلم : نزل جبريل فأمنى فصليت معه، ثم صليت معه ، ثم صليت معه ، ثم صليت معه ، ثم صليت معه يحسب بأصابعه خمس صلوات"(١)

هذه هى حقيقة " ثم" تقتضى أن ما بعدها وقع بعد ما قبلها وبينهما فترة ، وقد تستعمل لتراخى الرتب دون تراخى الزمان من باب مجاز التشبيه ، ومثال ذلك : قول الله سبحانه وتعالى : ﴿فك رقبة * أو إطعام فى يوم ذى مسغبة * يتيما ذا مقربة * أو مسكينا ذا متربة * ثم كان من الذين آمنوا﴾(٢).

---

(١) انظر : صحيح مسلم بشرح النووى حـ ٥ ص ١٠٧-١٠٨ المساجد باب أوقات الصلوات الخمس.

(٢) الآيات : ١٣-١٧ من سورة البلد.

عطف الله – سبحانه وتعالى – الإيمان على فك الرقبة بـ "ثم" لتباعد الإيمان عن العتق والإطعام فى الرتبة لا ستقلاله واشتراط سائر الطاعات به (١).

فرتبة الإيمان متراخية فى العلو والشرف عن رتبة الإطعام والإعتاق المتقدمين عليه فلذلك دخلت " ثم".ومن أمثلة ذلك أيضاً قوله – جل علاه : ﴿ولقد خلقنا كم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم﴾(٢) .

فإن السجود وإن وقع أولا لكن رتبته كانت أشرف فرتبته متراخية .

وكذلك قول الشاعر:

إن من ساد ثم ساد أبوه ثم قد ساد قبل ذلك جده

فهنا ما بعد "ثم" هو قبل ، غير أن المقصود هو التراخى فى الرتب، فيقصد أن أباه كان أعظم رتبة منه ، وجده كان أعظم رتبة من أبيه .

ويمكننا أن نقول : إن الترتيب هنا ذكرى أى ترتيب فى الإخبار لا فى الوجود

محل التراخى

اتفق الإمام أبو حنيفة وصاحباه على التراخى فى الحكم ، واختلفوا فى التراخى فى التكلم.

فقال الإمام أبو حنيفة : محل التراخى فى الحكم والتكلم معاً . وقال الصاحبان : محل التراخى فى الحكم فقط.

الأدلة:

---

(١) انظر : تفسير البيضاوى ص ٧٩٩.

(٢) من الآية ١١ من سورة الأعراف.

استدل الإمام فيما ذهب إليه بدليلين:

أولهما : أن "ثـم" موضوعـة لمطلـق الـتراخى ، والمطلـق ينصـرف إلى الفـرد الكامل أى من كل الوجوه ، وبناء على ذلك ، فالكامل فى التراخى يكون فـى التكلم والحكم جميعا ولو جعلنا التراخى فى الحكم فقط دون التكلم - كما هو رأى الصاحبين- لكان التراخى ثابتا من وجه دون وجه.

الجواب : ويجاب عن هذا الدليل : بأن جعل الوصل الموجـود الثـابت فـى التكلم هدراً لا يساعده العرف من أهل العرب واللغة فى كلمة "ثم"
فكمال التراخى لا تعرفه العرب إلا بالتراخى فى الحكم فقط كما هو المتبادر من أساليبهم.

ثانيهما : أن هناك اتفاقا بين الإمام وصاحبيه - كما تقدم - فـى أن الحكـم متراخ ، ومن ثم فإن الـتراخى فـى الحكـم ثـابت فـليزم مـن ذلـك الـتراخى فى التكلم.

دليل الملازمة : أن الأصل فى الإنشاءات عدم التراخى عن التكلم بهـا ، حيث إن الأحكام لا تتراخى عن التكلم بهـا ، فلـو لم نقـل بـلزوم الـتراخى فـى التكلم للزومه فى الحكم لـزم تراخـى حكـم الإنشـاءات عنهـا . فـى مثـل قـول الرجل لامرأته : أنت طالق ثم طالق .

الجواب : وأجيب عن هذا الدليل أيضاً : بأنه مختـص بالإنشـاءات فـ"ثـم" للتراخى فى التكلم فى الإنشاءات فقط ، فالدليل ينتج أن التراخى فى التكلم فى الإنشاء ولا ينتجه فى الخبر . وبمنع الملازمة يمنع دليلها لجـواز تـأخر الحكـم عـن التكلم فى الإنشاءات كما فى الطلاق المضاف وبيع الفضولى الموقوف على

إجازة المالك . فلتكن كلمة "ثم" مانعة من الوصل فى الحكم مع بقاء الوصل فى التكلم.

أدلة الصاحبين:

استدل الصاحبان على ما ذهبا إليه وهو : أن التراخى يكون فى الحكم فقط دون التكلم ، بدليلين أيضا:

أولهما : أساليب اللغة العربية ، فإن المتبادر منها أن التراخى يكون فى الحكم فقط ولا يقصد منها التراخى فى التكلم . ففى قول الله – سبحانه وتعالى : ﴿ثم إنكم بعد ذلك لميتون * ثم إنكم يوم القيامة تبعثون﴾(١).

يفهم منه تراخى البعث عن الموت ولا يفهم تراخى التكلم بما بعد "ثم" عما قبلها.

ثانيهما : أن الكلام متصل حقيقة فلا معنى لجعله منفصلا ، حيث إن العطف لا يصح مع الانفصال ، وبناء على ذلك يكون التراخى فى الحكم فقط.

الترجيح:

مما تقدم يتضح لنا رجحان مذهب الصاحبين –يقول صاحب كتاب فواتح الرحموت : بأن التراخى فى التكلم إن كان ، فإما أن يكون مفاد كلمة "ثم" وهو بدهى البطلان فإنه لا دلالة له إلا على التراخى ، أما أنه فى التكلم فلا يفهم ، وإما أن يكون لازماً لزوماً خارجياً وهو أيضاً باطل، لأن الوصل موجود بالضرورة ، وإما أن يكون لازما ذهنيا عرفيا أو عقليا فذلك أيضاً باطل فإنا

---

(١) الآيتان : ١٤، ١٥ من سورة المؤمنون.

نسمع بالألسنة كلمة "ثم" ونفهم مدلوله ولا يخطر بالبال التراخى فى التكلم أصلا ، وإما أن يكون لازما شرعيا جعل الشارع هذا الوصل كلا وصل ، ورتب عليه أحكام التراخى فلابد من إبانته بدليل صاف عن غوائل الشبهات.

الآثار الفقهية المترتبة على الخلاف بين الإمام وصاحبيه:

بنوا على الخلاف بين الإمام وصاحبيه فى محل التراخى ، ما إذا قال الرجل لامرأته : إن خرجت من الدار فأنت طالق ثم طالق ثم طالق . فعند الصاحبين: تتعلق الطلقات الثلاث مرتبة وتقع مرتبة أيضاً بناء على قولهم : إن التراخى يكون فى الحكم فقط . ولا فرق عندهما بين تقديم الشرط أو تأخيره. فإن كانت المرأة مدخولا بها وقع الكل عند تحقق الشرط وهو دخولها الدار ؛ لأنها لما وقعت الأولى كانت محلا للثانية وكذلك الثالثة . أما إن كانت المرأة غير مدخول بها فتقع طلقة واحدة عند تحقق الشرط ، لأن التراخى عندهما –كما تقدم– فى الحكم فقط ، ولما ثبت حكم الأولى بانت لا إلى عدة ، وعلى ذلك فالثانية تلغى لأنها لم تصادف محلا وكذلك ما بعدها أى الطلقة الثالثة.

أما عند الإمام أبى حنيفة : فهناك فرق بين المدخول بها وغير المدخول بها ، كما أن هناك فرقا بين ما إذا قدم الشرط أو أخره . ومن ثم فإنه يكون عندنا أربع صور ، بيانها كالآتى :

الصورة الأولى : أن يقدم الشرط فى المدخول بها ، كأن يقول الرجل لامرأته : إن دخلت الدار فأنت طالق ثم طالق ثم طالق.

الحكم عند الإمام فى هذه الصورة : تعليق الأولى بالشرط لأنها متصلة به ،

ولما كان التراخى عنده – كما ذكرنا – فى نفس الكلام ، فكأنه سكت بعد قوله : فأنت طالق . ثم قال : ثم طالق ثم طالق . فيقع الثانى والثالث فى الحال لوجود المحلية ، حيث إن المرأة مدخول بها – كما ذكرنا.

الصورة الثانية : أن يؤخر الشرط فى المدخول بها، كأن يقول : أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار.

فالحكم فى هذه الصورة وقوع طلقتين فى الحال– الأولى والثانية – لوجود المحل أما الطلقة الثالثة : فإنها تتعلق بالشرط لقربها منه.

الصورة الثالثة : أن يقدم الشرط فى غير المدخول بها ، كأن يقول لها : إن دخلت الدار فأنت طالق ثم طالق ثم طالق . ففى هذه الصورة : الطلاق الأول: يتعلق بالشرط ، ويقع الطلاق الثانى فى الحال ، ويلغو الطلاق الثالث.

وتوضيح ذلك : أنه لما كان التراخى عند الإمام فى التكلم ، فكأنه علق الطلاق الأول بالدخول ثم سكت ، ثم قال لها : أنت طالق فيقع الثانى منجزاً ، ولما كانت المرأة غير مدخول بها ، فلم تبق حينئذ محلا للطلاق الثالث.

الصورة الرابعة : أن يؤخر الشرط فى غير المدخول بها كأن يقول لها: أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار . ففى هذه الصورة : تقع الطلقة الأولى فى الحال ، ويلغو الباقى ؛ لأنه لما كان التراخى عنده فى التكلم يكون قوله: أنت طالق الأولى تنجيزاً للطلاق عليها ، وعلى ذلك فالثانية : لم تصادف محلا وكذلك ما بعدها ، حيث بانت بالأولى.

فى مجئ "ثم" بمعنى الواو وما يترتب على ذلك من أثر فقهى .

إذا تعذر العمل بحقيقة "ثم " فيحترز عن الإلغاء بأن نجعل هذا الحرف مستعاراً لمعنى الواو والعلاقة بينهما - ثم والواو - المجاورة أى الاتصال الذى بينهما فى معنى العطف ، فالواو لمطلق العطف - كما تقدم- وثم لعطف مقيد بالترتيب مع التراخى - كما ذكرنا - والمطلق داخل فى المقيد فيثبت بينهما اتصال معنوى فيجوز أن يستعمل "ثم" بمعنى "الواو".

ومن أمثلة ذلك:

١- قول الله - سبحانه وتعالى: ﴿فك رقبة* أو إطعام فى يوم ذى مسغبة * يتيما ذا مقربة * أو مسكينا ذا متربة * ثم كان من الذين آمنوا﴾(١)

وجه الدلالة : لما تعذر العمل هنا بحقيقة "ثم" - وهو الترتيب مع التراخى - إذ الإيمان هو الأصل المقدم الذى يبتنى عليه سائر الأعمال الصالحات وهو شرط صحتها ، فلا يكون فك الرقبة والإطعام معتبرين قبله كالصلاة قبل الطهارة . ومن ثم فتكون "ثم" هنا بمعنى "الواو".

أقول : قد تقدم أن هذه الآية يمكن أن تكون "ثم" هنا للترتيب والتراخى فى الرتب لا فى الزمان . فهنا جاءت لتباين المنزلتين، فكما تكون "ثم" لتباين الوقتين تكون أيضاً لتباين المنزلتين، فهنا تراخى الإيمان،وتباعد فى الرتبة والفضيلة عن العتق والصدقة لا فى الوقت ؛ لأن الإيمان هو السابق المقدم على

----

(١) الآيات : من ١٣- ١٧ من سورة البلد.

غيره.

كما أنه يمكن القول : بأن "ثم" هنا لترتيب الإخبار لا لترتيب الوجود، أى ثم أخبركم أن هذا لمن كان مؤمناً.

وقد يؤول هنا بترتب الاستمرار ، أى ثم استمر على الإيمان.

٢- وقوله جل علاه:﴿وإما نرينك بعض الذى نعدهم أو نتوفينك فإلينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون﴾(١).

وجه الدلالة :

أنه تعذر هنا العمل بحقيقة "ثم" ؛ لأنه- سبحانه وتعالى- شهيد على ما يفعلون قبل رجوعهم إليه كما هو شهيد بعد ذلك ، فكانت :"ثم " هنا بمعنى الواو.

ويمكننا القول هنا : بأن الله – سبحانه وتعالى – قد يكون ذكر الشهادة هنا وأراد مقتضاها ونتيجتها ، وهو العقاب والجزاء "فكأنه قال : ثم الله يعاقب على ما يفعلون ، أو مجاز على ما يفعلون، كما قال تعالى : ﴿وما تفعلوا من خير يعلمه الله ﴾(٢)

٣- قول النبى صلى الله عليه وسلم "من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذى هو خير"(٣)

---

(١) من الآية ٤٦ من سورة يونس.

(٢) من الآية ١٩٧ من سورة البقرة.

(٣) انظر : صحيح مسلم بشرح النووى ج١١ ص١١٤.

وجه الدلالة : أن "ثم" هنا بمعنى الواو مجازاً حيث تعذر العمل بحقيقة "ثم" ومن ثم إذا عجل الكفارة بالمال قبل الحنث لايجوز ، وهذا عند الحنفية.

وقال الشافعي -رحمة الله : يجوز وذلك عملا بقوله صلى الله عليه وسلم : " من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذى هو خير".

فهنا شرع الكفارة قبل الحنث ، وما روى فى رواية أخرى : "فليأت الذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه " محمول على الوجوب ، وهذا على الجواز.

وقال الحنفية:لنا ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : "من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها ، فليأت الذى هو خير ، ثم ليكفرعن يمينه"

رتب والترتيب للوجوب فى الشرع فحملنا "ثم" على حقيقته فى هذه الرواية لإمكان العمل بها، وذلك لأن الأمر بالتكفير ، وهو قوله : "ثم ليكفر" يبقى على حقيقته ، إذ الكفارة واجبة بعد الحنث بالاتفاق ، وهذه الرواية هى المشهورة ، أما الرواية التى تقدم الكفارة على الحنث فهى غير مشهورة ، وغير المشهورة لا تعارض المشهورة ، ولو صحت كان "ثم" فيها محمولا على الواو – كما تقدم – لتعذر العمل بحقيقته ، وهو الترتيب مع التراخى ، إذ لو حمل على حقيقته لا يكون الأمر بالتكفير للوجوب حينئذ ؛ لأن التكفير قبل الحنث ليس

بواجب بالإجماع ، وإنما الكلام فى الجواز(١).

واستدل الحنفية أيضاً على ما ذهبوا إليه بقولهم : إن الواجب كفارة، والكفارة تكون للسيئات ، إذ من البعيد تكفير الحسنات ، فالحسنات تكفر السيئات ، قال تعالى : ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾(٢) وعقد اليمين مشروع ، وقد أقسم رسول الله صلى لله عليه وسلم فى غير موضع ، وكذا الرسل المتقدمة – عليهم الصلاة والسلام – قال الله – جل علاه – خبراً عن إبراهيم – عليه السلام –: ﴿وتالله لأكيدن أصنامكم﴾(٣).كما قال خبراً عن أولاد يعقوب :﴿قالوا تالله تفتئوا تذكر يوسف﴾(٤). وكذا أيوب– عليه السلام – كان حلف أن يضرب امرأته ، فأمره الله سبحانه وتعالى بالوفاء بقوله تعالى : ﴿وخذ بيدك ضغثاً (٥) فاضرب به ولا تحنث﴾(٦).

فالأنبياء – عليهم الصلاة والسلام– معصومون عن الكبائر والمعاصى فدل أن نفس اليمين ليست بذنب ، فلا يجب التكفير لها ، وإنما يجب للحنث لأنه هو المأثم فى الحقيقة ، ومعنى الذنب فيه: أنه كان عاهد الله تعالى أن يفعل كذا ، –

---

(١) انظر أصول السرخسى ج١ ص٢١٠ ،كشف الأسرار للنسفى حـ١ ص٢٠١،٢٠٢.

(٢) من الآية : ١١٤ من سورة هود.

(٣) من الآية : ٥٤ من سورة الأنبياء.

(٤) من الآية : ٥٨ من سورة يوسف.

(٥) الضغث هو : قبضة حشيش مختلطة الرطب باليابس.

انظر : مختارالصحاح ص٣٧١ ، ترتيب القاموس حـ٣ ص٢٨.

(٦) من الآية : ٤٤ من سورة ص.

فالحنث يخرج مخرج نقض العهد منه فيأثم بالنقض لا بالعهد قال تبارك وتعالى : ﴿وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا﴾(١).

فإن قيل : فيما ذكرتم أيها الحنفية ترك العمل بحقيقة "ثم" ، وإن كان فيه عمل بحقيقة الأمر ، وفيما قلنا عكسه . فبم ترجح ما ذكرتم؟

يقول الحنفية رداً على هذا الاعتراض المفترض:

إن وجوب الكفارة هو المقصود من سوق الكلام ، إذ المقصود الأصلي من اليمين : البر ، والكفارة خلف عنه ، فحمل ما هو راجع إلى المقصود على الحقيقة أولى من عكسه .

وفيما ذهب إليه الحنفية : ترك الحقيقة من وجه واحد ، وهو ترك العمل بحقيقة "ثم".

وفيما ذهب إليه الشافعية : ترك الحقيقة من وجهين ، وهما : حمل الأمر على الإباحة ، وترك العمل بالإطلاق ؛ لأن التكفير بالصوم قبل الحنث لا يجوز بالاتفاق ، والأمر بالتكفير ثبت مطلقاً من غير تقييد بالمال.

ومن ثم نجد أن ما ذهب إليه الشافعي –رحمه الله – ترك العمل بالحقيقتين من غير ضرورة ، وفيما ذهب إليه الحنفية : ترك العمل بحقيقة "ثم" للضرورة، والعمل بحقيقة الأمر–كما تقدم – الذى هو المقصود بسوق الحديث.

قد يقول قائل : لم لم نجعل "ثم" بمعنى الفاء فى الحديث ، وحرف "الفاء"

---

(٥) من الآية ٩١ من سورة النحل.

أقرب إلى "ثم" من حرف "الواو" ، حيث إن كلا منها يفيد الترتيب؟.

قلنا : لم نفعل ذلك ، لأن حرف الفاء يوجب ترتيباً أيضاً ، والحنث غير مرتب على التكفير بوجه ، فلهذا جعلناه بمعنى الواو.

رابعاً :بل

"بل" معناه : إثبات ما بعده والإعراض عما قبله على سبيل التدارك . هذا معنى "بل" بصفة عامة

معنى "بل" إذا وليها مفرد

"بل" إذا وليها مفرد كانت للعطف ، ويختلف حالها باعتبار ما قبلها.

(أ) فإن كان ما قبلها موجباً ، سواء أكان خبراً مثبتا ، كقولنا : جاء محمد بل على ، أم أمراً ، كقولنا : اضرب محمداً بل علياً . فـ "بل" هنا : للإعراض عما قبلها وإثبات ما بعدها على سبيل التدارك.

والمراد بالإعراض : السكوت عنه ، فالمعطوف عليه ينتقل حكمه إلى المعطوف ، ويصير المعطوف عليه كأنه مسكوت عنه ، فلا يحكم فيه بأنه مثبت أو منفى ، ولا بأنه مطلوب أو غير مطلوب ، أما إذا انضم إليها "لا" صارت نصا فى نفى الأول ، نحو : حضر محمد لا بل على.

وبناء على هذا لا يكون معنى التدارك أن الكلام الأول باطل وغلط، بل معناه : أن الإخبار به ما كان ينبغى أن يقع.

وذهب بعض العلماء : إلى أن معنى الإعراض هو الرجوع عن الأول وإبطاله

وإثبات الثانى تدراكا لما وقع أولا من الغلط .

وهو مردود لأنه مخالف للاستعمال وصرائح الثقات.

(ب) أما إن كان ما قبلها غير موجب ، وهو ما يشمل النفى ، نحو : ما جاء محمد بل على ، والنهى ، نحو : لا تكرم محمداً بل علياً. فهى لتقرير ما قبلها على حالته ، وجعل ضده لما بعدها.

ففى المثال الأول : تقرر نفى مجئ محمد ، وأثبت مجئ على ، وفى المثال الثانى : قد قرر النهى عن إكرام محمد ، وأثبت إكرام على .

هذا هو الصحيح ، ولذلك لم يجز فى المعطوف بـ" بل" على خبر "ما" إلا الرفع لأن "ما" لا تعمل إلا فى منفى.

وقد تقترن "بل" بـ "لا" فتكون لتأكيد النفى الذى تضمنته "بل" نحو : أكرم الفقير لا بل العالم.

معنى "بل" إذا وليها جملة

إذا وقع بعد "بل" جملة ، فتكون حرف ابتداء وإضراب(١).

---

(١) إذ وليها جملة تكون "بل" للإضراب ، ولا ينافى هذا أنها لا تكون للإضراب فى عطف المفردات ، وإنما فى عطف الجمل تكون للإضراب الإبطالى والانتقالى ، وفى المفردات - كما ذكرنا - لا تكون للإبطال ، وإنما لجعل ما قبلها مسكوتاً عنه وإثبات الحكم لما بعدها فى الإيجاب ، وأما فى غير الإيجاب فللانتقال . وقد يقال : يمكن إجراء الانقسام إلى الإبطالى والانتقالى فى المفردات أيضاً نظراً إلى أنها فيها الإثبات لإبطال الحكم ، أى حكم المتكلم لا المحكوم به.

انظر : حاشية البنانى على الجلال المحلى على جمع الجوامع حـ١ ص ٣٤٣، ٣٤٤.

والإضراب قسمان:

القسم الأول: إضراب إبطالى ومعناه : إبطال الجملة الأولى وتقرير ما بعدها. ومن أمثلة ذلك : قول الله سبحانه وتعالى: ﴿أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق﴾(١) وقوله أيضاً : ﴿وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون﴾(٢)

القسم الثانى : إضراب انتقالى . ومعناه : الانتقال من حكم إلى حكم من غير إبطال الأول ، أى من غرض إلى غرض آخر.

ومن أمثلة ذلك : قوله جل علاه : ﴿ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون* بل قلوبهم فى غمرة(٣)﴾ وقوله أيضاً : ﴿قد أفلح من تزكى * وذكر اسم ربه فصلى * بل تؤثرون الحياة الدنيا﴾(٤).

وقوله سبحانه وتعالى : ﴿بل إدارك علمهم فى الآخرة بل هم فى شك منها بل هم منها عمون﴾(٥).

ففى هذه الأمثلة لم يبطل "بل" شيئاً مما سبق ، وإنما فيه انتقال من خبر عنهم إلى خبر آخر.

والحاصل : أن الإضراب الانتقالى قطع للخبر لا للمخبر عنه.

---

(١) الآية : رقم ٧٠ من سورة المؤمنون.

(٢) الآية : ٢٦ من سورة الأنبياء .

(٣) الآيتان : ٦٢،٦٣ من سورة المؤمنون.

(٤) الآيات : ١٤-١٦ من سورة الأعلى.

(٥) الآية : ٦٦ من سورة النمل.

و"بل" الواقعة بين الجمل ليست للعطف ، وإنما للابتداء ، وقيل : إنها للعطف أيضاً ، ولكن من قبيل عطف جملة على جملة.

والصحيح أنها للابتداء ؛ لأنك لما أضربت صار المضروب عنه كأنه لم يذكر، وصارت هى أول الكلام ، وكان ما بعدها كلاماً مفيداً مستقلا بنفسه منقطع التعلق عما قبله ، لا أنها عاطفة للجملة بعدها على ما قبلها.

الآثار الفقهية المترتبة على معنى "بل"

هناك فروع فقهية مترتبة على معنى "بل" منها:

١- إذا قال رجل لامرأته غير المدخول بها : أنت طالق واحدة بل ثنتين تقع طلقة واحدة ، لأنه بقوله : أنت طالق واحدة ، وقعت واحدة ، ولا يمكن التدارك والإبطال أى الإعراض عن الأول والسكوت عنه بـ"بل" لأنه إنشاء ، فإذا وقعت واحدة لم يبق المحل ليقع بقوله: بل ثنتين.

٢- إذا علق الطلاق فى غير المدخول بها،فقال لها: إن دخلت السينما فأنت طالق واحدة بل ثنتين . تطلق ثلاثا عند تحقق الشرط ، لأنه لما جاء بكلمة "بل" فقد أراد إبطال تعلق الأولى الواحدة بالشرط والإعراض عنها، وإقامة الأخريين مقامها بدلها، وإبطال الأولى ليس فى وسعه ، فإن حكم الإنشاء تنجيزاً أو تعليقا لا يرتفع ، فارتبط و لم يبطل بإبطاله وكان فى وسعه إقامة الثانى مقامه فقام وارتبط كالأول ، فصار كأنه حلف بيمينين والشرط فيهما واحد- وكأنه قال:إن دخلت فطالق واحدة لا بل إن دخلت فطالق ثنتين-إذ الجزاءان ارتبطا به من غير ترتيب،فإذا وجد الشرط وقع الجزاءان الواحدة والثنتان فيقع الثلاث.

قاعدة جامعة :

هذا ويمكن مما تقدم وضع قاعدة جامعة تطبق فى الفروع المختلفة وذلك لـ"بل" بعد الخبر المثبت والأمر . وهى أن "بل" بحسب اللغة ، تكون للإعراض عما قبلها ، أى السكوت عما قبلها وإثبات ذلك لما بعدها.

وهذا كما قلنا بحسب اللغة ، ولكن قد يعرض لها فى الشرع ما يجعلها لمجرد الانتقال وذلك كما فى حالة ما إذا كان الخبر إقراراً بعددين متحدى الجنس ثانيهما أكثر من الأول ، أو إنشاء تصرف لا يمكن الرجوع فيه ، كقول الزوج لامرأته : أنت طالق واحدة بل ثنتين فـ"بل" حينئذ للانتقال من إقرار إلى إقرار أو من إنشاء إلى إنشاء.

أما إن أمكن الرجوع فيه كانت على أصلها وهى أنها للإعراض والسكوت عما قبلها وذلك كالإيجاب فى البيع والهبة . وإن كان الخبر إقراراً بعددين متحدى الجنس وثانيهما أكثر من الأول فهى للإعراض عن وصف الانفراد وضم عدد آخر إليه ، نحو : سنى ثلاثون بل أربعون ، فالمقصود ضم عشر إلى الثلاثين ، ويكون السن أربعين.

هذا والله أعلم.

خامسا : لكن

"لكـن" سـواء أكـانت الخفيفـة أم الثقيلـة معنـاه التـدارك ، أى الاسـتدراك، والاستدراك معناه : رفع التوهم الناشئ من الكـلام السـابق ، نحـو : مـا جـاءنى محمد لكن على، إذا توهم المخاطب عدم مجئ على أيضا لما بين محمد وعلى مـن المخالطة والصحبة والملابسة بينهما.

ويمكن أن يفسر الاستدراك : بمخالفة حكم مـا بعـد (لكـن) لمـا قبلهـا فقـط ضدا ونقيضا ومخالفا، نحو : ما زيد أبيض لكن أسـود ، ومـا زيـد سـاكنا لكـن متحركا ، وما زيد قائم لكن شاربا . على الترتيب.

وقد تأتى "لكن" للتأكيد . نحو: لو أنصف الناس لا ستراح القـاضى لكـن لم ينصفوا . وكقولك أيضاً : لو جاء محمد لأكرمته لكنه لم يجئ .

فإن "**لكن**" فى المثال الأول لامتناع الإنصاف فلا يتوهـم إثباتـه ، وفـى المثـال الثانى لامتناع المجئ فلا يتوهم إثبات مجئ محمد أيضاً.

" لكن" العاطفة

تكون "لكن " عاطفة إذا وقع بعدها مفرد ، ويشترط أن يسبقها نفى ، نحو: ما ضربت محمدا لكن عليا ، أو نهى ، نحو : لا يقم محمد لكن على .

صحة العطف بـ"لكن"

ويشترط ليكون العطف صحيحا بهذا الحرف وهو "لكن " شرطان:

أحدهما : اتساق الكلام ، أى انتظامه ، ويتحقق هذا بطريقين:

الطريق الأول: أن يكون الكلام متصلا بعضه ببعض غير منفصل ليتحقق العطف.

الطريق الثاني : أن يكون محل الإثبات غير محل النفى ليمكن الجمع بينهما ولا يناقض آخر الكلام أوله ، نحو : ما جاءنى محمد لكن على . فإذا فات .
أحد المعنين لا يثبت الاتساق ، فلا يصح الاستدراك ، فيكون كلاماً مستأنفاً .

مثال فوات المعنى الأول : لو قال رجل : هذا العبد الذى فى يدى لفلان ، فقال المقر له : ما كان لى قط ولكنه لفلان ، فإن وصل المقر له كلامه فهو للمقر له الثانى ، وإن فصل فهو للمقر ، لأن هذا الكلام وهو قوله: ما كان لى قط تصريح بنفى ملكه عن العبد ، فيحتمل أن يكون نفيا عن نفسه أصلا من غير تحويل إلى آخر ، فيكون هذا ردا للإقرار ، وهو الظاهر ، لأنه خرج جوابا له ، والمقر له متفرد برد الإقرار فيرتد برده ويرجع العبد إلى المقر الأول ، ويحتمل أن يكون نفيا عن نفسه إلى المقر له الثانى ، فيكون تحويلا لا ردا للإقرار وتكذيبا للمقر حملا للكلام على الظاهر ، وكان قوله: لكنه لفلان بعد ذلك شهادة بالملك للمقر له الثانى على المقر الأول ، وبشهادة الفرد لا يثبت الملك ؛ فيبقى العبد ملكا للمقر الأول.

ومثال فوات المعنى الثانى : زوج فضولى امرأة بألف جنية ، فبلغها ذلك ، فقالت : لا أجيز هذا الزواج لكن أجيزه بألفين ، فيحمل قولها : بألفين على الاستئناف ، فتكون "لكن" للاستئناف ؛لأن الكلام غير متسق ، فقد اتحد هنا مورد النفى والإثبات ، فإنها بالنفى – لا أجيز هذا الزواح– فسخت الزواج الموقوف ، وبالإثبات– أجيز بألفين– أجازت النكاح بعينه.

وعلى ذلك لا يمكن الجمع بينهما فنحمل قولها : لكن أجيزه بألفين على الاستئناف ، أى أنه كلام مستأنف وابتداء إجازة لزواج آخر مهره ألفان، وهو لم يوجد فيلغو.

ولو قالت فى المثال المذكور : لا أجيزه بألف ، لكن أجيزه بألفين.

فهل ينتظم الكلام ويتسق؟ وهل يكون مورد النفى غير مورد الإثبات أو لا؟

وللإجابة عن هذا القول: إن بعض العلماء يقول : إن هذا يعد مثالا للاتساق ، وانتظام الكلام ؛ لأن التدارك فى قدر المهر لا فى أصل النكاح فلا يبطل.

أى يكون النفى راجعاً إلى قيد الألف والإثبات راجعاً إلى قيد الألفين فلا يكون نفى فعل وإثباته بعينه.

فإن قيل : النكاح المنعقد الموقوف هو ذلك النكاح المقيد بألف ، فإذا بطل لم يبق شئ حتى ينعقد بألفين .

فيمكن أن يقال فى الجواب : هو نكاح مقيد ، وإبطال الوصف ليس إبطالا للأصل.

ويبدو -والله أعلم- أن الفرق بين العبارتين – وهما : لا أجيز هذا الزواج، لكن أجيزه بألفين ، وقولها : لا أجيز هذا الزواج بألف ، لكن أجيزه بألفين – غير واف – لأن اللام ههنا يكون للعهد ، إذ هو السابق فى الاعتبار ، فالمعنى : لا أجيز هذا الزواج الذى بألف لكن بألفين.

كما أن المقصود بالإجازة وعدمها ، إنما هو ما كان موقوفاً على الإجازة والموقوف عليها النكاح الذى عقده الفضولى ، وهو الزواج المقيد بمهر ألف ،

فبانتهاء الإجازة قد بطل هذا الموقوف .

وإن كان المقصود بنفى الإجازة هو القيد فإنما يكون مقصوداً فى ضمن نفى المقيد ، لا أن المقيد ثابت ، والقيد منتف وهو تهافت ، ولا أنه ثابت فى مقيد آخر إذ لابد له من حجة .

والظاهر : أن ههنا نكاحاً واحداً موقوفاً على إجازة المرأة ، وقد بطل ، فلا يمكن إجازته بألفين فهو استئناف.

وبالجملة فإن الموقوف كان هو المقيد ، وقد ارتفع بانتفاء الإجازة فلا يعود ، وليس هناك عقد آخر حتى تلحقه الإجازة فلا بد أن يكون استئنافاً لإجازة نكاح آخر[١].

ثانيهما:أن لا تقترن"لكن" ، بالواو ، وهذا عند أكثر النحاة[٢].

فإن اقترنت بالواو ، كقوله تعالى:﴿ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين﴾[٣].

عريت "لكن" من العطف ، وقدر ما بعدها جملة معطوفة على ما قبلها بالواو[٤] ؛ لأن بقاء "لكن" بعد الواو عاطفة ممتنع لامتناع دخول عاطف على

---

(١) انظر : فواتح الرحموت جـ١ ص٢٣٨.

(٢) انظر : الجنى الدانى ص ٥٨٧.

(٣) من الآية : ٤٠ من سورة الأحزاب.

(٤) متى رأيت حرفاً من حروف العطف مع الواو فهى العاطفة دونه- لأننا كما قلنا : هى الأصل فى العطف.

انظر : مفتاح الإعراب ص٨٤ د/محمد أحمد مرجان

عاطف . وجعله الواو عاطفة وحدها مع كون ما بعد "لكن" مفرداً ممنوع لمخالفته فى الحكم للمعطوف عليه . وحق المعطوف بالواو إن كان مفرداً أن يستوى هو والمعطوف عليه فى الحكم . فإن كانا جملتين اغتفر تخالفهما فى الحكم ، كقولنا : قام محمد و لم يقم على ، وأطع الله ولا تتبع الهوى.

الفرق بين "بل" و"لكن"

هناك فرق بين "بل" و"لكن" من وجهين:

الوجه الأول : أن "بل ، أعم من "لكن " فى الاستدراك و"لكن" أخص ؛ لأننا نستدرك بـ "بل" بعد الإيجاب ، نحو : ضربت محمداً بل علياً وبعد النفى ، نحو : ما جاءنى محمد بل على.

أما "لكن" فلا نستدرك بها بعد الإيجاب، فلا تقل: ضربت محمداً لكن علياً. وهذا بالنسبة لعطف المفرد على المفرد.

أما لو وقعت "بل" بعد حرف "لا" ، أى اقترنت بـ"لا"، أو وقعت العاطفة بعد نفى ، أونهى ، أو كانت ابتدائية فلا فرق بين "بل" و"لكن" .

الوجه الثاني : أن موجب الاستدراك بـ"لكن" إثبات ما بعدها، ولكن بالنسبة لنفى الأول يثبت بدليله ، وهو النفى الموجود صريحاً ، فليس من أحكام "لكن" نفى ما قبلها . أما بالنسبة لـ"بل" فإن موجبها وضعاً نفى الأول وإثبات الثاني ، ومعنى ذلك أن هذا يتأتى على قول بعض العلماء من أن "بل" لإبطال الأول ، أما على رأى المحققين فإن التفرقة تكون بين "بل" و"لكن" أن معنى "بل" تفيد السكوت عن الأول ، بخلاف "لكن".

الآثار الفقهية المترتبة على معنى "لكن"

هناك فروع فقهية مترتبة على معنى "لكن " أكتفى منها بالفرع الآتى:

إذا قال أحمد : لبكر ألف جنيه قرضاً ، فقال بكر : لا ، لكن غصباً. ففى هذا المثال وأمثاله عندنا احتمالان فى النفى الذى قاله بكر:

الاحتمال الأول : أنه ينفى الواجب ويرد الإقرار ، ومعناه : أنه لا يجب لى شئ.

الاحتمال الآخر : أنه لا ينفى الوجوب ولكنه ينفى سبب الوجوب فقط ، فالواجب ثابت وهو الألف ، ولكن ليس بسبب القرض ولكن السبب هو الغصب.

فعلى أى احتمال من هذين الاحتمالين نحمل هذا الكلام؟

الجواب : نحمل هذا الكلام على الاحتمال الثانى؛ لأن به يتسق الكلام وينتظم ، ويصير تقدير كلامه : لا يجب الألف قرضاً لكن غصباً بعطف "غصباً " على "قرضاً ، على سبيل التدارك، ولو حملنا كلامه على نفى أصل الواجب ، وهو الألف لم يتسق الكلام ، حيث لامعنى لإثبات وجود الألف بسبب الغصب بعد نفى وجوبه أصلا.

ولذلك اعتبرنا الاحتمال الثانى صوناً للإقرار عن الإلغاء . ولما لم يكن هناك استدراك بـ"لكن" فالظاهر الرد ، فالاستدراك بيان تغيير فلا بد من الوصل ولا يقبل مفصولا.

سادساً : أو

"أو" معناه فى أصل الوضع لأحد الشيئين أو الأشياء ، أى موجبه باعتبار أصل الوضع يتناول أحد المذكورين ، سواء أدخل هذا الحرف بين اسمين أم بين فعلين ، فإن وقعت "أو" بين مذكورين مفردين أفادت ثبوت الحكم لإحدهما ، وإن وقعت بين جملتين أفادت حصول مضمون إحداهما.

"أو" فى الخبر

" أو " فى الخبر تدل على الشك ، أو التشكيك التزاماً ، وقد ذهب كثير من أئمة النحو والأصول إلى أن "أو" فى الخبر للشك ، على معنى أن المتكلم شاك لا يعلم أحد الشيئين على التعيين.

وهذا مردود:

أولا :بأن المتبادر من " أو " ثبوت الحكم لأحد الشيئين.

الثانى: بأن الكلام موضوع للإفهام فلا يوضع للشك ، أما الشك فإنه يحصل من محل الكلام ، وهو الإخبار ، فإن الإخبار بمجئ أحد الشخصين فى قولنا مثلا : جاء محمد أو على ، قد يكون لشك المتكلم فيه ، فإنه يعلم أن الذى جاء أحدهما لا يعلمه بعينه ، فيقول : جاء محمد أو على ، يعنى أنا شاك فى تعيين أحدهما بناء على ما قام عندى ، وعلى ذلك فالشك فى الإخبار لا أنه مدلول لكلام المخبر فليس معنى لأو.

يقول السرخسى فى كتابه المبسوط : "موجب كلمة " أو" إذا دخلت بين

اثنين: إثبات أحد المذكورين ، بيانه آية الكفارة [١] ، ومن يقول : إن حرف "أو" للتشكيك فهو مخطئ فى ذلك ؛ لأن التشكيك لا يكون مقصوداً ليوضع له حرف.

الرد : ويمكن أن يرد الاعتراض الثانى : بأنه لا يستلزم نفى وضع "أو" للشك ، لأن القول بأن الكلام موضوع للإفهام ، إن كان المقصود منه إفهام المعين فهو ممنوع ، فقد يفيد المبهم كإفادته نسبة النجاح فى قولنا : محمد ناجح أو محمود ، لأنه شاك فى أيهما نجح ، وقد يفيد التشكيك ، ومعناه إيقاع المخاطب فى الشك ، وقد يفيد الإبهام لإظهار النصفة كقوله تعالى : ﴿وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين﴾[٢].

وأغراض البليغ من الإبهام كثيرة .

وإن كان المقصود أن الكلام موضوع لإفهام المطلق ، أى الأعم من المعين والمبهم فهو مسلم ، ولكنه لا يفيد المدعى ، لأن الكلام عند الشك لإفهام المبهم فبطل المدعى.

ثالثاً : لو وضعت كلمة " أو " للشك لأفادت الشك فى كل استعمال ، ولكن الأمر على خلاف ذلك كما لو استعملت فى الإنشاء ،لأن الإنشاء لايفيد الشك ، ففى الإنشاء يتناول أحدهما من غير شك ، لأنه عبارة عن تساوى الدليلين من غير مرجح لأحدهما ، فالإنشاء : إثبات أمر لم يكن فلا

----

(١) (....فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ...) من الآية ٨٩ من سورة المائدة.

(٢) من الآية ٢٤ من سورة سبأ.

يكون محل الشك.

فإن قيل : الكلام وضع لإبراز ما فى الضمير ، وجاز أن يكون فى ضميره معنى الشك ، فيحتاج إلى أن يعبر عنه فوضع له كلمة " أو".

الجواب : يجاب عن هذا : بأن لفظ الشك وضع بإزاء معناه فلم يحتج إلى غيره ، إذ الترادف خلاف الأصل.

ويمكن أن يقال : لانسلم الترادف بين " أو" إذا وضعت للشك وبين الشك؛ لأن لفظ الشك وضع لاستواء الطرفين ، و"أو" موضوعة لنفس الشك الذى معناه : استواء الطرفين فلا ترادف حينئذ لعدم اتحاد المعنيين ؛ لأن معنى الشك لازم معنى " أو" لانفسه.

<u>قلت</u>: هذا هو المطلوب لأننا نقول : إن " أو" تدل على الشك ، أو التشكيك التزاماً ، ولكنها لا تدل بنفس الوضع ، فهى ليست موضوعة للشك بل لأحد المذكورين ، ومعناه الوضعى يستلزم الشك ، فتستعمل "أو" فى حقيقتها ، أما الشك فيثبت لازماً ؛ لأن "أو" إذا دلت على نسبة الحكم إلى أحدهما ، وعلم أن سبب ذلك جهل المتكلم لشخصه انتقل الذهن إلى الشك ، فتدل فى هذه الحالة على الشك التزاماً ، كما أنه إذا علم أن المتكلم عالم بعينه وعطف بـ" أو " انتقل الذهن من معناه المستعمل فيه إلى التشكيك على المخاطب أى التلبيس عليه كقوله تعالى : ﴿أتاها أمرنا ليلا أونهاراً﴾(١) أو إلى الإبهام ، وإظهار النصفة،كقوله تعالى: ﴿وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال

---

(١) من الآية ٢٤ من سورة يونس.

مبين﴾. فتدل على النصفة التزاماً لا وضعاً.

"أو" في الإنشاء

" أو" في الإنشاء تدل على التخيير والإباحة التزاماً ، و لاتدل هنا على الشك أصلا ، فهي في الإنشاء موضوعة لإثبات أحد الأمرين ، فالإنشاء -كما قلنا- ليس له خارج يشك فيه بل هو لإثبات الحكم ابتداء ، وإنما في الإنشاء تدل "أو" على التخيير ، أو الإباحة بعد الأمر ، أو ما في معناه ، وهذا بطريق الالتزام.

بعد أن ذكرنا أن "أو" في الإنشاء تدل على التخيير ، أو الإباحة علينا أن نذكر أمثلة لكل من التخيير والإباحة ، ثم نوضح بعد ذلك الفرق بين كل من التخيير والإباحة.

الأمثلة:

(أ) أمثلة التخيير . من أمثلة التخيير:

١- قول الله سبحانه وتعالى : ﴿فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة﴾(١).

فهذه الآية تدل على أن العبد مخير بين أن يكفر بالإطعام ، أو الكسوة ، أو بالعتق إذا حنث في يمينه ، فالواجب أحد الأشياء الثلاثة لا بعينه ، وهذا ما دلت عليه " أو" فإنها لأحد الشيئين أو الأشياء -كما تقدم.

٢- وقوله جل شأنه : ﴿فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية

----

(١) من الآية ٨٩ من سورة المائدة .

من صيام أو صدقة أو نسك﴾[١].

فكل من كان مريضاً واحتاج إلى فعل محظور من محظورات الإحرام فعله افتدى ، أى عليه فدية من صيام ثلاثة أيام ، أو صدقة على ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من بر ، أو نسك أى ذبح شاة فالواجب عليه أحد هذه الأشياء.

٣- قوله سبحانه وتعالى :﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً﴾[٢].

فهذه الآية تبين أن المكلف مخير فى كفارة جزاء الصيد بأداء واحد من الأشياء المذكورة إذا قتل صيداً وهو محرم.

٤- وقول القائل : تزوج فاطمة أو أختها.

(ب) ومن أمثلة الإباحة:

١- قول القائل : جالس العلماء أو الزهاد.

فيفهم من هذا المثال إباحة المجالسة ، أى الإذن بالمجالسة مع كل واحد من الفريقين.

٢- وقول الطبيب للمريض : كل هذا أو هذا.

فإنما يفهم منه كل واحد منهما صالح لذلك .

---

(١) من الآية ١٩٦ من سورة البقرة.

(٢) من الآية ٩٥ من سورة المائدة.

٣- قوله تعالى : ﴿ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم ....﴾(١) الآية.

الفرق بين التخيير والإباحة

يكون التخيير عند امتناع الجمع بين المتعاطفات بـ"أو" وتكون الإباحة عند جواز الجمع بين المتعاطفات بهذا الحرف - أو- ولكن كيف نعرف هذا ؟ نعرف هذا بمجرد النظر فى محل الكلام فإما أن يكون الأصل فيه الحظر ، وإما أن يكون الأصل فيه الإباحة ، فإن كان الأصل فيه الحظر ، ويثبت الجواز بعارض الأمر فهو للتخيير . ومثال ذلك: قول الرجل لآخر: طلق من نسائى فلانة أو فلانة.

ففى هذا المثال يثبت التخيير ولا يجوز الجمع بين المتعاطفين ؛ لأن الطلاق كان محظوراً على المأمور قبل الأمر.

أما إن كان الأصل فى الكلام الإباحة فهى للإباحة ، ومثال ذلك : قول الطبيب للمريض : كل هذا أو هذا.

فكلا الطعامين قبل الأمر مباح.

"أو" بعد النهى أو النفى

إذا وقعت "أو" بعد النهى أو النفى عم النهى أو النفى كل المتعاطفات.

مثال النهى قوله تعالى : ﴿ ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً ﴾(٢).

معناه : لا تطع أحداً منهما ، وهو نكرة فى سياق النفى فيعم.

------

(١) من الآية ٦١ من سورة النور.

(٢) من الآية ٢٤ من سورة الإنسان.

ومثال النفى ، قولك : والله لا أكلم مغتاباً أو نماماً ، معناه لا أكلم أحداً.

والسر في ذلك :أن معنى "أو" واحد من الشيئين، وهو بعد النفى نكرة فى سياق النفى فتفيد العموم ، حيث إن نفى المبهم لا يتحقق إلا بنفى كل فرد.

الآثار الفقهية المترتبة على معنى "أو"

إن هناك فروعاً فقهية ترتبت على أن "أو" لأحد الشيئين منها:

الفرع الأول : لو قال البائع : "بعت هذا أو هذا على أنك بالخيار تأخذ أيهما شئت فحينئذ يصح العقد استحسانا".

ووجه الاستحسان : أن هذه جهالة لا تفضى إلى المنازعة بعد تعين من له الخيار ، كما أن الموكل قد يحتاج إلى هذا ، والتخيير لا يمنع الامتثال كما فى الكفارة.

هذا هو الاستحسان ، أما القياس فيقول : إن العقد غير صحيح ، لأن المبيع أحد الثوبين وأنه مجهول ، ولأن التوكيل بالبيع كالبيع فلا يصح مع جهالة المبيع. وبالاستحسان قال الإمام وصاحباه وبالقياس قال زفر والشافعى.

وعلى الرغم من وجاهة قول الإمام وصاحبيه واتفاقه مع سماحة الإسلام ويسره إلا أن القياس أقوى حيث إن البيع مجهول العين ، والجهالة تمنع صحة العقد ، لأنها تفضى إلى المنازعة ، فدخول "أو" التى تفيد التخيير فى المبيع والثمن مفسد للعقد لذا كان القياس أرجح من الاستحسان.

الفرع الثانى : لو قال الموكل : وكلت محمداً أو عليا فى بيع مالى ،فالحكم أن التوكيل يثبت لأحدهما غير معين ، والمعنى : وكلت أحدهما لا بعينه فيستلزم التخيير ، لأن الأصل المنع من التصرف فى ملك الغير ، وصح التوكيل

لأحدهما بذلك لامكان الامتثال بفعل أحدهما ولا يشترط اجتماعهما على ذلك ، ولا يمتنع اجتماعهما أيضاً ، بل يكون هذا من باب القياس الجلى ، حيث إنه قد رضى برأى أحدهما فبرأيهما أرضى.

الفرع الثالث: قول السيد لعبديه : هذ ا حر أو هذا ، أو قول الزوج لامرأتيه : هذه طالق أو هذه . فالحكم هنا : عتق أحد العبدين ، وتطليق إحدى المرأتين . ويجبر على بيان المقصود، لأن هذا الكلام – العتق والطلاق – إنشاء في الشرع ، أى يثبتان بهذه الصيغة ابتداء ، لكنه يحتمل الإخبار ، لأنه وضع للإخبار لغة ، حتى لو جمع بين حر وعبد مشيراً إليهما بقوله : هذا حر أو هذا ، لم يعتق العبد هنا؛ لاحتمال الإخبار ، فيعتبر بهذا الكلام مخبراً بحرية أحدهما وينصرف إلى الحر .ففى المثالين المذكورين – العتق والطلاق – فمن حيث إن العتق إنشاء شرعا يوجب التخيير ، أى يكون له ولاية إيقاع هذا العتق فى أيهما شاء ، ويكون الإيقاع إنشاء ، ومن حيث إنه إخبار لغة يوجب الشك ويكون إخباراً بالمجهول ، فعليه أن يبين ويظهر ما فى الواقع ، وهذا الإظهار لا يكون إنشاء ، بل يكون إظهاراً لما هو الواقع بعد إعتاق المبهم ، فلما كان للبيان وهو تعيين أحدهما – كأن يقول :أردت سعيداً –مثلاً– شبهان: شبه الإنشاء وشبه الإخبار عملنا بالشبهين ، فمن حيث إنه إنشاء شرطنا عند البيان : أهلية المبين حتى لو بين فى جنونه لا يصح ، وصلاحية المحل المبين للإعتاق حتى إن مات أحد العبدين ، وقال : أردت إعتاق الميت لا يسمع ، ومن حيث إنه خبر أجبر على البيان كما هو الشأن فى الخبر، فإنه لاجبر فى الإنشاءات بخلاف الإخبارات ، مثل : الإقرار بالمجهول. فلو قال شخص : لمحمد على مال حيث

يجبر على بيان المال ، وعلى ذلك فلو كانت صيغة البيـان إنشـاءا صرفـا لم يجـبر على البيان حيث إنه لا يجبر أحد على عتق عبده.

وما قلناه فى قول السيد لعبديه : هذا حر أو هذا ، يقال مثله فى قول الزوج لامرأتيه : هذه طالق أو هذه.

الفرع الرابع: يقول الله – سبحانه وتعالى : ﴿إنما جزاء الذين يحـاربون الله ورسـوله ويسـعون فـى الأرض فسـادا أن يقتلـوا أو يصلبـوا أو تقطـع أيديهـم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض﴾(١).

هذه الآية بينت أن أنواع قطع الطريق أربعة:

١- أخذ المال فقط.

٢-القتل فقط.

٣- أخذ المال مع القتل.

٤- تخويف المارة من غير أخذ للمال و لاقتل.

والعقوبات أربع أيضاً:

١- قطع اليد والرجل من خلاف.

٢-القتل .

٣- الصلب.

٤- النفى.

وكما قلنا : إن "أو" لأحد الشيئين أو الأشياء ، وهى فيما أصله المنع كهذه

---

(١) من الآية ٣٣ من سورة المائدة.

العقوبات تستلزم التخيير . وبناء على ذلك فإن الإمام مخير فى قاطع الطريق بين هذه الأجزية المذكورة ، لأن الله – سبحانه وتعالى– ذكر الأجزية فيها ، أى فى الآية بحرف "أو".

و" أو" للتخيير كما فى كفارة اليمين ، وكفارة جزاء الصيد ، فيجب العمل بحقيقة هذا الحرف–أو – إلى أن يقوم الدليل على خلاف ذلك.

وممن قال بهذا :جماعة من التابعين وأبو ثور وداود وهو قول الإمام مالك . هذا مقتضى القاعدة فى " أو".

وخالف الحنفية وجمهور الفقهاء هذه القاعدة ، حيث قالوا : بتوزيع أنواع الأجزية على أنواع الجنايات ؛ لأن الجزاء على قد رالجناية يزداد بزيادة الجناية وينتقص بنقصانها ، هذا هو مقتضى العقل والسمع أيضاً، قال الله – سبحانه وتعالى : ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾(١).

فالتخيير فى الجناية القاصرة بالجزاء فى الجزاء الذى هو جزاء فى الجناية الكاملة ، وفى الجناية الكاملة بالجزاء الذى هو جزاء فى الجناية القاصرة خلاف المشروع.

يحقق هذا : أن الأمة أجمعت على أن القطاع لو أخذوا المال وقتلوا لا يعاقبون بالنفى وحده ، وإن كان ظاهر الآية يقتضى التخيير بين العقوبات الأربع ، وهذا دليل على أنه لا يمكن العمل بظاهر التخيير على أن التخيير الوارد فى الأحكام المختلفة من حيث الصورة بحرف التخيير إنما يجرى على ظاهره إذا

---

(١) من الآية ٤٠ من سورة الشورى.

كان سبب الوجود واحداً ، كما فى كفارة اليمين ، وكفارة جزاء الصيد ، أما إذا كان مختلفاً فيخرج مخرج بيان الحكم لكل فى نفسه ، كما فى قوله- سبحانه وتعالى : ﴿ قلنا يا ذا القرنين إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسنا﴾(١) فهنا " أو" ليس للتخيير بين المذكورين ، بل لبيان الحكم لكل فى نفسه لاختلاف سبب الوجوب.

وتأويله : إما أن تعذب من ظلم أو تتخذ الحسن فيمن آمن وعمل صالحاً ، ألا ترى إلى قوله : ﴿أما من ظلم فسوف نعذبه ..﴾(٢) ﴿وأما من عمل صالحاً فله جزاء الحسنى ...﴾الآية(٣) وقطع الطريق متنوع فى نفسه وإن كان متحداً من حيث الذات . وقد يكون بأخذ المال وحده ، وقد يكون بالقتل لا غير ، وقد يكون بالجمع بين الأمرين ، وقد يكون بالتخويف لا غير ، فكان سبب الوجوب مختلفا فلا يحمل على التخيير ، بل على بيان الحكم لكل نوع .

ولهذا قالوا : إن أخذوا المال قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف ، وإن قتلوا قتلوا ، وإن جمعوا بينهما صلبوا ، وإن خوفوا المارة نفوا .

ومما يؤيد هذا : " ما ذكره سيدنا جبريل عليه السلام لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، فى حديث رواه أبو يوسف عن الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم ، وادع أبا بردة على أن لا يعينه ولا يعين عليه ، فجاء أناس يريدون الإسلام ، فقطع عليهم أصحابه

----

(١) من الآية :٨٦ من سورة الكهف .

(٢) من الآية :٨٧ من سورة الكهف.

(٣) من الآية :٨٨ من سورة الكهف.

الطريق ، فنزل جبريل عليه السلام بالحد فيهم : أن من قتل وأخذ المال صلب ، ومن قتل و لم يأخذ المال قتل ، ومن أخذ المال و لم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ، و من جاء مسلما هدم الإسلام ما كان منه فى الشرك ، وفى رواية عطية عن ابن عباس: ومن أخاف الطريق و لم يقتل و لم يأخذ المال نفى".

ففى هذا الخبر تنصيص على أن كلمة "أو" هنا للتفصيل دون التخيير . وليعلم أن القائل بالصلب عند أخذ المال والقتل الصاحبان - أبو يوسف ومحمد- وهو رأى كثير من الأئمة .

أما الإمام أبو حنيفة فيرى :أن الإمام مخير بين **أربع عقوبات:**

١- القتل فقط:

٢- الصلب لا غير.

٣- القطع مع الصلب.

يقول أبو حنيفة : إن هذه الجناية تحتمل الاتحاد من حيث إنها قطع الطريق على المارة ، فيقتل أو يصلب ، والتعدد من حيث إنه وجد سبب القتل وسبب القطع ، فيلزم حكم السببين ، ونظير هذا ما إذا قطع شخص يد رجل ثم قتله عمداً ، إن شاء الولى قطعه ثم قتله ، وإن شاء قتله من غير قطع لا جتماع جهتى التعدد والاتحاد.

وقد أمر النبى صلى الله عليه وسلم فى العرنيين بقطع أيديهم وأرجلهم وأمر بتركهم فى الحرة حتى ماتوا(١) ، وقد تعارضت الروايات فى حديث ابن

---

(١) انظر : سنن النسائى جـ٢ ص١٦٧ ، كتاب تحريم الدم بروايات مختلفة ط. الميمنية بمصر.

عباس- رضى الله عنهما - ففى بعض الروايات : أن من أخذ المال وقتل قطعت يده ورجله من خلاف وصلب فقط ، وحيث إن الروايات قد تعارضت فيسقط الاحتجاج به ويجب التمسك بحديث العرنيين فإنه لم تتعارض فيه الروايات.

أما عند الصاحبين والشافعى : فيصلبه الإمام لاغير ، عملا بظاهر حديث ابن عباس رضى الله عنهما - ولأن هذا الحد شرع جزاء قطع الطريق الآمن بأمان الله تعالى ، لاجزاء أخذ المال وقتل النفس مجاهرة ، إذ الحق فى تلك الحالة فى المال والنفس لصاحبه ، إلا أن قطع الطريق يتقوى إذا خوف الناس بالقتل والأخذ جميعا ، فيزداد الحد كما ازدادت الجناية ، فيزداد حد الزانى المحصن على حد البكر لقوة جنايته بزيادة الحرمة باجتماع الموانع من الزنا.

تنبيه : قوله : ﴿أو ينفوا من الأرض﴾ قال بعض العلماء : إن " أو" هنا بمعنى" الواو" والمراد : وينفوا من الأرض بحذف الألف . ومعناه وينفوا من الأرض بالقتل والصلب ، إذ هو النفى من وجه الأرض حقيقة.

سابعاً : حتى

"حتى " فى أصل الوضع للغاية ، ومعنى الغاية فى "حتى" أن يكون حكم ما قبل " حتى" منتهيا بما بعدها ، نحو : أنفقت ما أملك حتى زادى ، أو يكون ممتدا إلى ما بعدها مثل : سافرت حتى طنطا.

"حتى" العاطفة

تكون "حتى" عاطفة يتبع ما بعدها لما قبلها فى الإعراب . ويشترط فى المعطوف بها:

١- أن يكون المعطوف اسماً.

٢- أن يكون المعطوف ظاهراً ، فلا يجوز : قام الناس حتى أنا.

٣- أن يكون المعطوف بعضاً أو كالبعض من المعطوف عليه ، إما بالتحقيق ، نحو . أكلت السمكة حتى رأسها . ومثال شبه البعض ، قول القائل: أعجبتنى الجارية حتى حديثها . فإن حديثها ليس بعضا ، ولكنه كالبعض ، لأنه معنى من معانيها.

وقد لا يكون المعطوف بها بعض ما قبلها إلا بتأويل ، كقول الشاعر:

ألقى الصحيفة كي يخفف رحله *** والزاد حتى نعله ألقاها

فعطف (النعل) وليست بعضيتها لما قبلها صريحة ، ولكنها بالتأويل، لأن المعنى : ألقى ما يثقله حتى نعله.

٤- أن يكون المعطوف غاية فى زيادة حسية أو معنوية ، مثال الزيادة الحسية : محمد يهدى الأعداد الكثيرة حتى الألوف ، ومثال الزيادة المعنوية :

مات الناس حتى الأنبياء أو الملوك.

ويدخل فيما هو غاية في الزيادة : الأقوى ، والأعظم ، والأكثر . أو غاية في نقص ، نحو : المؤمن يجزى بالحسنات حتي مثقال الذرة . ونحو : غلبك الناس حتى النساء أو الصبيان.

ويدخل فيما هو غاية في النقص : الأضعف ، والأصغر ، والأقل .

ومن كلام العرب : استنت الفصال حتى القرعى.

وقد اجتمع العطف بـ"حتى" على غاية القوة وغاية الضعف في قول الشاعر:

قهرناكم حتى الكماة فإنكم *** لتخشوننا حتى بنينا الأصاغراً .

المناسبة بين الغاية والعطف

قلنا : إن "حتى" تكون عاطفة بجانب أنها للغاية ، فما المناسبة بين العطف والغاية؟

المناسبة بينهما : التعاقب ، فالمعطوف يعقب المعطوف عليه ، وكذا الغاية ، فإنها تعقب المغيا ، ولكن مع قيام معنى الغاية فتقول مثلا : جاء القوم حتى زيد، ورأيت القوم حتى زيداً ، فزيد إما أفضلهم وإما أرذلهم فيصلح غاية ، أى جاء القوم حتى أفضلهم ، فإنه جاء مع أنه لا يتوقع مجيئه لكونه أفضلهم ، أو حتى أرذلهم ، فإنه جاء أيضاً مع أنه لا يتوقع مجيئه لكونه أرذلهم. ولما كان فيه معنى الغاية كانت حقيقة قاصرة، وهذا لأن زيداً لما كان داخلا في المجئ كان فيه معنى العطف ، إذ لو كانت لكمال معنى الغاية لم يكن زيد داخلا في المجئ

لأن حكم ما بعدها بخلاف ما قبلها ، ومن حيث إن مجئ القوم ينتهى بمجيئه فيه معنى الغاية . ونظير الأرذل المثال الذى قدمناه : استنت الفصال حتى القرعى.

وكما تقدم يجب أن يكون مابعدها مجانساً لما قبلها ، فلا يجوز . ضربت القوم حتى حماراً ، وضربت الرجال حتى امرأة ، كما تقول : ضربت القوم وحماراً . والسبب فى ذلك أن "حتى" للغاية والدلالة على أحد طرفى الشئ، ولا يتصور أن يكون طرف الشئ من غيره ولهذا وكما قلنا : إن فى "حتى" التعظيم والتحقير ، لأن الشئ إذا أخذ من أدناه فأعلاه غاية له وطرف ، فالأنبياء غاية جنس الناس ، إذا أخذنا من المراتب واستتويناها صاعدين ، وإذا أخذ من أعلى الشئ فأدناه طرف له ، وذلك كالمشاة فى قولنا : قدم الحجاج حتى المشاة، تأخذ من الأقوياء الراكبين وتنزل . فتنتهى إلى المشاة.

الفروع الفقهية المترتبة على معنى "حتى"

إن هناك فروعا فقهية ترتبت على معنى "حتى " منها:

الفرع الأول : قال رجل لامرأته . أنت طالق إن خرجت من هذه الدار حتى آذن لك أو آمر أو أعلم.

فهنا نصب الفعل المضارع بعد "حتى" بأن مضمرة وجوبا ، وتؤول "أن" وما بعدها بمصدر ، فيكون قوله: حتى آذن ، أى حتى إذنى.

ولما كانت "حتى" للغاية – كما قلنا– وهى هنا بمعنى "إلى" وإلى لانتهاء الغاية . وإذا كان كذلك كان الإذن منه ، أو الأمر أو العلم غاية لحظر الخروج، والمضروب له الغاية ينتهى عند وجود الغاية ، فينتهى حظر الخروج ومنعه

باليمين عند وجود الإذن أو الأمر أو العلم مرة واحدة . حتى لو أذن لها مرة فخرجت ، ثم عادت ، ثم خرجت بغير إذن لا يحنث.

الفرع الثاني: قال رجل : عبدى حر إن لم أضربك حتى تصيح ، و"حتى" هنا للغاية ، لأن الضرب يحتمل الامتداد بتجدد الأمثال ، وصياح المضروب يصلح منتهى له ، ولذلك فلو أقلع عن الضرب قبل الصياح عتق العبد لعدم تحقق الضرب إلى الغاية المذكورة وهى الصياح .

الفرع الثالث: يقول الله سبحانه وتعالى:

﴿وقالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى ﴾[1].

فهنا حتى بمعنى إلى ، أى حتى رجوعه ، وهى هنا تصلح للغاية ، لأن استمرار إقامتهم على الكفر صالح للامتداد ، ورجوع موسى إليهم صالح لأن يكون دليلا على الانتهاء.

الفرع الرابع : إذا حلف شخص أن يلازم غريمه حتى يقضيه ، ثم فارقه قبل أن يقضيه حنث ، لأن الملازمة تحتمل الامتداد ، وقضاء الدين يصلح منهيا للملازمة.

و"حتى"هنا للغاية ، لأن ما قبلها يحتمل الامتداد وما بعدها يصلح للانتهاء به.

حكم دخول الغاية تحت المغيا

"حتى" العاطفة تدخل الغاية فى حكم المغيا ، لأن العاطفة تفيد التشريك بين المعطوف عليه والمعطوف ، نحو: مات الناس حتى الأنبياء.

---

(١) من الآية ٩١ من سورة طه.

الفرق بين "حتى" و" إلى" :

إن "حتى " و"إلى" كلاهما لانتهاء الغاية ، فما الفرق بينهما؟

يتمثل الفرق بينهما فيما يلي:

١- أن مجرور "إلى" يكون ظاهراً وضميراً ، بخلاف "حتى" فإن مجرورها لا يكون ضميراً.

٢- أن مجرور " إلى" لا يلزم أن يكون آخر جزء أو ملاقى آخر جزء. تقول : أكلت السمكة إلى نصفها . بخلاف "حتى".

٣- أن أكثر المحققين على أن "إلى" لا يدخل ما بعدها فيما قبلها، بخلاف "حتى".

حروف الجر

إن حروف الجر التى خصها الأصوليون بالذكر هى ما يهم الفقه فقط ، وهى تتمثل فى الحروف الآتية

أولاً : الباء

إن المعنى الحقيقى لحرف " الباء" أنه موضوع للالصاق ، والالصاق تعليق الشئ بالشئ وإيصاله به.

والإلصاق ضربان:

١- الصاق حقيقى: إذا أفادت "الباء" مباشرة الفعل للمفعول ، أى كان مفضيا إلى نفس المجرور ، كقول القائل : أمسكت بمحمد ، وعلى به داء.

٢- الصاق مجازى : إذا كان لا يصل الفعل بالمفعول الا بها ، أو أفضى إلى ما يقرب من المجرور ، كقول القائل : مررت بالكلية ، أى ألصقت مرورى بمكان يقرب منها ، ومن ذلك قول الله سبحانه وتعالى : ﴿وإذا مروا بهم يتغامزون﴾(١).

والالصاق يقتضى ملصقا وملصقاً به ، فما دخل عليه الباء فهو الملصق به ، والطرف الآخر هو الملصق . والمقصود من الالصاق الملصق ، أما الملصق به فهو تبع بمنزلة الآلة للشئ ، والالصاق هو أصل معانى حرف "الباء" حتى ان سيبويه لم يذكر له غير هذا المعنى.

---

(١) الآية : ٣٠ من سورة المطففين.

المعانى الأخرى للباء

إن هناك معانى أخرى للباء غير الالصاق [١] . منها:

١- أنها تكون للتعدية ، وتسمى أيضا باء النقل ، ومعناها معنى همزة التعدية [٢] فإذا كان الفعل لا يتعدى فأدخلتها صار يتعدى ، نحو قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم...﴾[٣] أى لأذهب الله سمعهم.

وقوله أيضا: ﴿مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون﴾[٤] أى أذهب الله نورهم وأزاله.

٢- أن تكون الباء للاستعانة [٥] : نحو قولك : كتبت بالقلم ، وقطعت التفاحة بالسكين.

فباء الاستعانة : هى الداخلة على المستعان به ، أى الواسطة التى بها حصل الفعل ، أو آلة الفعل.

---

(١) والمعانى التى سنذكرها للباء هى أنها لاتخلو من معنى الالصاق كما قال بذلك بعض العلماء . فهناك من قال : إنها موضوعة لمعنى واحد هو الالصاق وغيره من المعانى أفراد له من قبيل المشكك – راجع مسلم الثبوت جـ١ ص٢٤٢.

(٢) همزة التعدية تصير ما كان فاعلا مفعولا ، وتصير ما كان لازما متعديا.

(٣) سورة البقرة آية رقم ٢٠.

(٤) سورة البقرة أية رقم ١٧.

(٥) وهى طلب المعونة بشئ على شئ وذلك فيما إذا دخلت على الآلة.

يقول صاحب شرح طلعة الشمس جـ١ ص٢٣٨:

ولاستعانة فتدخل الثمن *** نحو اشتريته بألف فافهمن

٣- أن تكون للسببية [١] وهى التى تدخل على سبب الفعل وعلته التى من أجلها حصل.

نحو قوله تعالى :﴿فكلا أخذنا بذنبه ﴾[٢] وقوله:﴿فأخذهم الله بذنوبهم..﴾[٣] وقوله أيضاً : ﴿فأهلكناهم بذنوبهم..﴾[٤] فمعنى ذلك كله بسبب.[٥]

٤- أن تكون للمصاحبة : وضابطها صحة احلال "مع" محلها، نحو قوله تعالى:﴿فأتبعهم فرعون بجنوده..﴾[٦] أى مع جنوده.

وقوله تعالى:﴿قد جاءكم الرسول بالحق﴾[٧] أى مع الحق.

٥- أن تكون للظرفية : وضابطها صحة احلال "فى" محلها، نحو قوله

---

(١) وتكون للسببية إذا دخلت على اسم يصح أن يكون فاعلا لمتعلقها مجازا مثل قوله تعالى:﴿....وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم...﴾سورة البقرة من الآية رقم(٢٢).

(٢) آية رقم (٤٠) من سورة العنكبوت.

(٣) آية رقم (١١) من سورة آل عمران ، (٥٢) من سورة الأنفال.

(٤) آية رقم (٥٤) من سورة الأنفال.

(٥) راجع : رصف المبانى ص٢٢٢.

(٦) آية رقم (٧٨) من سورة طه.

(٧) آية رقم (١٧٠) من سورة النساء.

تعالى: ﴿ولقد نصركم الله ببدر..﴾[١] أى فى بدر.

وقوله تعالى:﴿أن تبوآ لقومكما بمصر بيوتا..﴾[٢] أى فى مصر.

وقوله : ﴿إنا أرسلنا عليهم حاصبا الا آل لوط نجيناهم بسحر﴾[٣] أى فى وقت السحر وهو مثال للظرف الزمانى.

٦-أن تكون للسؤال فتكون بمعنى "عن" كقوله تعالى:"سأل سائل بعذاب واقع ﴾[٤] أى عن عذاب ، وتسمى هذه الباء بباء المجاوزة.

الآثار الفقهية المترتبة على معنى "الباء"

ذكرنا فيما سبق- أن المعنى الحقيقى للباء هو الالصاق ، وقد ترتب على هذا المعنى آثار فقهية كثيرة ، أذكر منها ما يلى :

الفرع الأول: لو قال بعتك هذه الساعة بأردب من القمح . كان هذا العقد بيعاً وكان الأردب من القمح ثمنا يثبت فى الذمة.

وذلك لأن الباء تدخل على الملصق به ، والمقصود الأصلى هو الملصق ، فالملصق هنا يكون هو المبيع وهو هنا الساعة ، والملصق به وهو الأردب من القمح يكون ثمنا.

فالباء تصحب الأثمان لأن الثمن ليس بمقصود فى البيع بل هو تبع بمنزلة الآلة، حيث إن الغرض الأصلى فى البيع هو الانتفاع بالمملوك وهذا يحصل بما

---

(١) آية رقم (١٢٣) من سورة آل عمران.

(٢) آية رقم (٨٧) من سورة يونس.

(٣) آية رقم (٣٤) من سورة القمر.

(٤) آية رقم (١) من سورة المعارج.

هو مبيع لا بما هو ثمن ، فالثمن غالبا ما يكون من النقود ، والنقود ليست بمنتفع بها فى ذواتها ، وإنما هى وسيلة إلى حصول المقاصد كالآلـة للشئ ، ومـن ثـم جاز البيع وإن لم يملك الثمـن ، لكنـه لا يجـوز أن يبيـع مـا ليـس عنـده ، لقـول الرسول صلى الله عليه وسلم لحكيم بن حزام: "لا تبع ما ليس عندك"

ولو عكس فقال : بعت أردبـا مـن القمـح بهـذه السـاعة يكـون سـلما فـتراعى شرائط السلم ، كالتأجيل ، وقبض رأس المال فى المجلس ونحو ذلك ، ولا يصـح الاستبدال فى الأردب من القمح قبل القبض بخلاف الصورة الأولى ، فإنه يجـوز التصرف فى الأردب- قبل القبض - بالاستبدال كما فى سائر الأثمان.

الفرع الثانى: حلف رجل على زوجه قائلا لها : والله لا تخرجى إلا بـإذنى. فـالحكم أنـه يشـترط ليكـون بـارا فـى يمينـه أن يكـون لكـل خـروج إذن ، لأن الاستثناء فى هذه اليمين مفرغ ، والمستثنى هو الخروج الـذى هـو متعلـق الجـار والمجرور والتقدير لا تخرجى الا خروجا بإذنى ، فوجب تقدير مستثنى منه مجانس للمستثنى فصار التقدير لا تخرجى خروجا إلا خروجا ملصقا بـإذنى ، حيـث إن المصدر "خروجا" نكرة فى سياق النفى فتمنع اليمين من كل خروج ثم استـثنى الخروج الملصق بالإذن ، فالتكرار مستفاد من معنى الباء.

أما إن قال لها : لا تخرجى إلا أن آذن لك ، فإنه لا يجب لكـل خـروج إذن حينئذ ، بل يكتفى بالإذن مرة واحدة ، لأن إلا هنا استعمل مجازا فى معنى حتى وهو الغاية بقرينة تعذر استثناء الإذن من الخروج لعـدم المجانسـة ، إذ التقديـر إلا الإذن ، والعلاقة أن فى كل من الاستثناء والغاية قصـر الحكـم ، ففـى الاسـتثناء قصره على المستثنى منه وفى الغاية قصره على المغيا.

ومن ثم فيكون معنى الكلام هنا : لا تخرجى إلا أن آذن لك ، فيكون الخروج ممنوعا إلى وقت وجود الإذن ، وقد وجد مرة فارتفع المنع.

فإن قيل : إن أن مع المضارع بمعنى المصدر ، والمصدر قد يقع حينا ، كما يقال : آتيك خفوق النجم ، أى وقت خفوقه ، فيكون المعنى : لا تخرج وقتا إلا وقت الإذن ، فيجعل لكل خروج إذن.

الجواب : ويجاب عن هذا : بأنه يحنث حينئذ إن خرجت مرة بلا إذن ، وعلى التقدير الأول لا يحنث ، فلا يحنث بالشك لأن الأصل براءة الذمة وإباحة الخروج.

فإن قيل : إن فى تقدير الغاية تكلفا ، والأولى تقدير الباء ، فيكون المعنى إلا خروجا بأن آذن لك فيكون مآله ومآل قوله: إلا بإذنى واحدا فيشترط تكرار الإذن لكل خروج.

الجواب : يجاب عن هذا : بأن قولنا : إلا خروجا بإذنى كلام مستقيم بخلاف قولنا : إلا خروجا أن آذن لك ، فإنه مختل لا يعرف له استعمال ولا وجه صحة.

فإن قيل : لم وجب الإذن لكل دخول فى قوله تعالى : ﴿لاتدخلوا بيوت النبى إلا أن يؤذن لكم﴾[١] مع أن المعنى حتى يؤذن لكم.

الجواب : يجاب عن هذا : بأن وجوب الإذن لكل دخول ليس مستفادا من اللفظ . بل من تكرر الحكم بتكرر علته ، وهى قوله تعالى : ﴿إن ذلكم كان

---

(١) سورة الأحزاب آية رقم (٥٣).

يؤذى النبى ...﴾

ومن ثم فإن وجوب الإذن لكل دخول مستفاد من القرينة العقلية واللفظية.

الفرع الثالث: دخول الباء على آلة المسح وعلى محله فى قول القائل: مسحت المرآة بيدى ، ومسحت برأس اليتيم.

والقاعدة أن الباء إذا دخلت على آلة المسح- كما فى المثال الأول -كان الفعل متعديا إلى محله فيتناول كل المحل "فالمرآة محل الفعل ، ومفعول له يراد به كله ، واليد آلة دخل عليها الباء ، ويراد بها البعض ، إذ المعتبر فى الآلة قدر ما يحصل به المقصود.

وإن دخلت على المحل - كما فى المثال الثانى- بقى الفعل متعديا إلى الآلة ، فحينئذ يكون المسح متعديا إلى الآلة فكأنه قال : مسحت اليد برأس اليتيم ، فشبه المحل بالآلة فى أخذ بعضه.

وبيان ذلك : أن المسح لابد له من آلة ومحل ، والأصل أن تدخل الباء على الآلة لأنها الواسطة بين الماسح والمحل الممسوح ، والمحل هو المقصود ، فإذا دخلت على الآلة لا يجب استيعابها ، بل يكفى منها ما يحصل به المقصود ويتعدى الفعل إلى المقصود فيستوعبه ، وإذا دخلت الباء على المحل اعتبرت الآلة مذكورة تقديرا ، فالتقدير فى المثال المتقدم : مسحت يدى برأس اليتيم . وحينئذ يشبه المحل بالآلة فيأخذ حكمها فى عدم الاستيعاب ، ومن ثم فباء الالصاق إذا دخلت على المحل ، كما فى قوله تعالى : ﴿وامسحوا برءوسكم...﴾(١)

---

(١) آية رقم (٦) من سورة المائدة.

أفادت التبعيض من هذه القاعدة لا أن الباء للتبعيض حيث إن الباء للإلصاق غير أن البعض المستفاد ليس مطلقا بل هو بعض مشروط بمقدار الآلة وهي اليد هنا.

ولقد بنى الحنفية بناء على هذه القاعدة : وجوب مسح ربع الرأس فى الوضوء من قوله تعالى﴿وامسحوا برءوسكم﴾حيث إن الباء فى هذه الآية دخلت على المحل فلزم استيعاب الآلة وهى اليد ، والتقدير : ألصقوا أيديكم برءوسكم وهذا لا يستوعب كل الرأس بل يستوعب ربعها عادة ، إذ عادة الله قد جرت فى خلقه مقعر يد كل إنسان أقل من محدب رأسه ، بأن يكون مقعرها قدر ربع رأسه .

ومن ثم فحديث المغيرة بن شعبة وهو أن النبى صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته ، يكون مؤكدا لما استفيد من الآية المذكورة.

ثانيا : على

"على" حرف يجر الأسماء ، وهو موضوع حقيقة للاستعلاء ، ومعناه : علو الشئ على غيره.

والاستعلاء قد يكون حسيا كقول الله - سبحانه وتعالى- :﴿ وعليها وعلى الفلك تحملون﴾ (١) وكقول القائل : ركبت على الفرس.

وقد يكون الاستعلاء معنويا أى مجازيا ، كقول القائل : تأمر عليهم ونحو قول الله - سبحانه وتعالى - : ﴿ولهم على ذنب﴾ (٢).

----

(١) آية رقم (٢٢) من سورة المؤمنون.

(٢) آية رقم(١٤) من سورة الشعراء.

هذا هو معنى "على" حقيقة وهو الاستعلاء فى أصل الوضع ولكن هذا الحرف قد يخرج عن هذا المعنى لمعان أخر ، فمن ذلك:

أ- أن يكون بمعنى "عن" كقول الشاعر:

إذا رضيت على بنو قشير *** لعمر الله أعجبنى رضاها

أى عنى.

ب- أن يأتى للمصاحبة ، كقول الله -سبحانه وتعالى- ﴿وآتى المال على حبه﴾(١).

جـ- أن يأتى للتعليل ، نحو قوله تعالى : ﴿لتكبروا الله على ما هداكم﴾(٢).

د- أن يأتى بمعنى "الباء" كقوله تعالى:﴿حقيق على ألاَّ أقول﴾(٣).

تنبيه:

قلنا - فيما تقدم- إن لفظ "على" موضوع حقيقة للاستعلاء هذا فى أصل الوضع ، أما بالنسبة للوضع الشرعى أو العرف العام فإن "على" وضعت لشيئين:

أحدهما: الوجوب واللزوم ، نحو:له على دين، وعلى قضاء الصلاة ، وعليه القصاص ، فعلى فى هذه الأمثلة كلها بمعنى الوجوب عرفا لغويا ووضعا

---

(١) آية رقم ١٧٧ من سورة البقرة.

(٢) آية رقم ٣٧ من سورة الحج.

(٣) آية رقم ١٠٥ من سورة الأعراف.

شرعيا، وتعتبر فى هذه المعانى مجازا لغويا لحصول معنى التشبيه فيها بالاستعلاء، فقول القائل : على دين ، بمنزلة قولهم : ركبه ديـن ، فكأنـه يحمـل ثقـل الديـن على عنقه ، أو على ظهره.

وثانيهما : الشرط ، نحو قولـه تعـالى : ﴿يبـايعنك علـى ألاّ يشـركن بـالله شيئاً﴾(١).

أى على شرط ألاّ يشركن مع الله شيئا فى العبادة .وما بعد "على" هنا شرط لما قبلها.

وكونها للشرط حقيقة عرفية وشرعية ومجاز لغوى ، لأن فـى الشـرط معنـى اللزوم لأن الشرط بعد قبوله صار لازما يجب الوفاء به.

الآثار الفقهية المترتبة على معنى "على"

إن هناك فروعا فقهية مترتبة على معنى "على" أذكر منها ما يلى:

الفرع الأول : لو قال شخص : على لفلان ألف جنيه ، يكون دينا فى ذمتـه ، ومن ثم يكون هذا اقرارا بالدين حملا للوجوب على الكامل.

وإن قال : على ألف جنيه وديعة ، كان اقـرارا **بالحفظ** حمـلا للوجـوب علـى محتمله وهو وجوب الحفظ بقرينة الوديعة ، فقوله: وديعـة بيـان تغيـير لأنـه غـير صدر الكلام عن الإيجاب فى الذمة ، فينصرف إلى الوديعة ، لما فيها من وجوب الحفظ ، ولا يثبت به الدين ، ويشترط الاتصال وعدم الانفصال ، حيث إن

---

(١) آية رقم ١٢ من سورة الممتحنة.

شأن بيان التغيير أن يكون متصلا.

يقول صاحب شرح طلعة الشمس : يحمل على الوديعة لما فى حفظ الوديعة من الوجوب أيضا تصحيحاً لكلام العاقل ، فإنه لو حمل على الدين لزم الغاء لفظ الوديعة.

أقول : إن حمل الكلام على ما به يصح أولى من حمله على ما به يلغى.

الفرع الثانى : لو قال شخص لآخر : بعتك هذه السيارة على عشرين ألف جنيه ، فهنا تكون "على " بمعنى "الباء" أى كانت للالصاق .

وكأنه قال : بعتك هذه السيارة بعشرين ألف جنيه ، وذلك لتعذر العمل بحقيقة "على" وظهور علاقة المجاز ، لأن اللزوم المستفاد من "على" يناسب اللزوم المستفاد من الباء ، حيث إن الشئ إذا لزم الشئ كان ملصقاً به.

وهكذا إذا استعملت "على" فى المعاوضات المحضة ، كالبيع والاجارة والنكاح ، فإنها تكون بمعنى "الباء" اجماعاً.

الفرع الثالث: لو قالت المرأة لزوجها : طلقنى ثلاثا على ألف جنيه أوقال الرجل لزوجه : خالعتك على مهرك ، أو قال السيد لعبده: أنت حر على ألف جنيه.

فعند الصاحبين : أن "على" هنا بمعنى "الباء" مجازا ، فهنا "على" استعملت فى المعاوضات التى فيها معنى الاسقاط ، حيث إن الطلاق على مال ، والخلع ، والاعتاق بالمال معاوضة من جانب المرأة والعبد ، اسقاط من جانب الزوج والسيد . فالزوج أسقط قيد الزواج ، والسيد أسقط قيد الرق.

ومن ثم وبناء على أن "على" هنا بمعنى "الباء" مجازاً ، أى للمعاوضة ، فلو

ومذهب الكوفيين والأخفش جواز استعمالها فى ابتداء الغاية مطلقا وهو الصحيح لصحة السماع بذلك.

٣- أن تكون للغاية ، أى لا بتداء الغاية وانتهائها ، وهى التى تدخل على اسم هو محل لابتداء الغاية وانتهائها معا نحو : أخذت من التابوت ، فالتابوت محل ابتداء الأخذ وانتهائه ، وكذلك أخذته من محمد ، فـ"محمد" : محل لابتداء الأخذ وانتهائه .

٤- أن تكون للتبعيض ، نحو قول الله - سبحانه وتعالى- :﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله...﴾(١) .

وعلامتها كما يقول الزركشى : أن يقع البعض موقعها ، وقد يعم ما قبلها ما بعدها إذا حذفت.

٥- أن تكون للتعليل ، كقوله تعالى:﴿من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل﴾(٢).

٦- أن تكون لبيان الجنس ، كقوله تعالى:﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان...﴾(٣)

٧- أن تكون لنفى الجنس ، نحو : ما قام من رجل ، ونحو : ما رأيت من رجل ، فالأول: النفى فى الفاعل ، والمعنى : ما قام رجل والثانى : النفى فى

---

(١) آية رقم (٨) من سورة البقرة.

(٢) آية رقم(٣٢) من سورة المائدة.

(٣) آية رقم (٣٠) من سورة الحج.

طلقها واحدة فقط- في المثال الأول - بانت بواحدة - عندهما- وعليها ثلث الألف . حيث قالا : إن "على" للمعاوضة بدلالة حال الزوجة لأنها المتكلمة ، والطلاق على مال معاوضة من جانبها ، وأجزاء العوض تنقسم على أجزاء المعوض ، لأنهما يثبتان معا بطريق المقابلة فيقابل كل جزء من العوض جزءاً من المعوض.

وعند الامام أبى حنيفة - رحمه الله - أن "على " هنا للشرط لأنه من حقيقته ، ومن ثم ففي قول المرأة لزوجها ، طلقنى ثلاثا على ألف ، فالشرط هو التطليق ثلاثاً ، والمشروط هو التزامها بالألف ، كأنها قالت : إن طلقتنى ثلاثاً فلك ألف.

وبناء على هذا فلو طلقها طلقة واحدة تكون رجعية ولا شئ له لأن أجزاء الشرط لا تنقسم على أجزاء المشروط ، لأن المشروط يثبت بعد الشرط بطريق المعاقبة فيتوقف المجموع على المجموع ، كما لو قال : إن خرجت وكلمت فلانا فأنت طالق ثنتين ، يتوقف الثنتان على مجموع الشرطين ، ولا تقع كل واحدة بحصول شرط منهما ، ولو انقسم الألف لثبت جزء من المشروط قبل الشرط فلا يتحقق التعقيب فكان يثبت أحد الطلقات الثلاث قبل الألف.

الترجيح : الراجح أن تكون "على" هنا للشرط ، فهى فى الشرط بمنزلة الحقيقة (١) المستعملة ، وكونها بمعنى "الباء" مجاز متعارف وذلك لأن الطلاق يقبل الشرط ويكون معاوضة من جانب المرأة إذا وقع على مال , والحقيقة

------

(١) تقدم أن "على " تكون للشرط حقيقة فى العرف وفى الشرع.

المستعملة أولى من المجاز المتعارف.

كما أن المعوض يثبت العوض مقارنا ، والمشروط يعقب الشرط لسبق منه عليه ، وليس بين الطلاق وبين ما لزمها من المال مقارنة ، لأن الطلاق يقع أولا، ثم يجب المال ، وذلك معنى الشرط ، فحمله عليه أولى لقربه من الحقيقة .

يقول صاحب شرح طلعة الشمس : إن قالت المرأة لزوجها طلقنى ثلاثا على ألف . فطلقها واحدة ، وقع الطلاق رجعيا ولا شئ عليها من الألف ، لأن "على" فى هذه الصورة محتملة للشرط وللمعارضة فحملها على الشرط لكونها حقيقة عرفية وشرعية أولى من حملها على المجاز الذى هو المعاوضة.

ويقول السرخسى : حقيقة "على" للشرط ، فإذا كانت مذكورة فيما يحتمل معنى الشرط يحمل عليه دون المجاز ، وعلى اعتبار الشرط لا يلزمها شئ من المال ، لأنها شرطت إيقاع الثلاث ليتم رضاها بالتزام المال ، والشرط يقابل المشروط جملة ولا يقابله أجزاء .

وفى مسلم الثبوت وشرحه : أن تعلق المجموع من الألف بالمجموع من الطلقات الثلاث صونا عن الالغاء ضرورى ، سواء أكان التعلق شرطيا أم الصاقيا ، وانقسام البعض على البعض زائد بلا دليل ، فإنه إن كان للشرط فظاهر أنه لا انقسام ، وإن كان للالصاق فإن الطلاق يحتمل الأمرين بعوض المال وبغير عوض المال ، ولا قيمة له فى ذاته أصلا حتى يقسم عليها الا بالشرط والرضا ، وقد وقع بتقويم المجموع لا الأجزاء بخلاف البيع ونحوه ، فإن للعوضين قيمة فى ذاتيهما فلابد أن تقع فى مقابلة الأجزاء التى هى أموال أجزاء من العوض الآخر ، والا لزم بقاء المال بلا عوض.

ثالثا : "من"

معنى "من" إن لـ" من" معان كثيرة (١) ، أذكر منها ما يلى:

١- أن تكون لابتداء الغاية فى المكان ، ومن ذلك قول الله - سبحانه وتعالى - :﴿سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى .....﴾ (٢) .

٢- أن تكون لابتداء الغاية فى الزمان ، نحو قوله تعالى : ﴿لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه...﴾(٣).

وهذا عند الكوفيين ، وتأول مخالفوهم على حذف مضاف ، أى من تأسيس أول يوم فـ"من" داخلة فى التقدير على التأسيس وهو مصدر.

وفى شرح الكافية الشافية : والمشهور من قول البصريين إلاّ الأخفش أن "من" لاتكون لابتداء الغاية فى الزمان ، بل يخصونها بالمكان

---

(١) ذكر الزركشى فى كتابه : البرهان فى علوم القرآن حـ٤ ص٤١٥ -٤٢٦ أربعة عشر معنى ، والمالقى فى كتابه : رصف المبانى فى شرح حروف المعانى ص ٣٨٨ -٣٩١ قسم "من" إلى قسمين : لا تكون زائدة وتكون زائدة ، ثم ذكر خمسة مواضع لـ "من" التى لا تكون زائدة وذكر قسمين لـ "من" الزائدة ، قسم لنفى الجنس ، وقسم لاستغراق نفى الجنس ، ثم ذكر ثلاثة مواضع لكل واحدة منهما .

(٢) آية رقم (١) من سورة الإسراء .

(٣) آية رقم (١٠٨) من سورة التوبة.

المفعول ، والمعنى : ما رأيت رجلاً .

هذه هى بعض معانى"من" ولكن ما حقيقتها؟

يقول التفتازانى : أصل "من" ابتداء الغاية ، والبواقى راجعة إليها هذا عند المحققين.

وذهب بعض الفقهاء : إلى أن وضعها للتبعيض ، دفعا للاشتراك وهذا ليس بسديد لاطباق أئمة اللغة على أنها حقيقة فى ابتداء الغاية (٢)

وفى شرح الكوكب المنير : "من" تكون لابتداء الغاية حقيقة ، وتكون فى غيره من المعانى مجازاً ، هذا قول الأكثر ، وقيل : حقيقة فى التبعيض ، مجاز فى غيره ،وقيل : حقيقة فى التبيين مجاز فى غيره(٣) .

والسرخسى يقول : إن كلمة "من" للتبعيض باعتبار أصل الوضع وقد تكون لابتداء الغاية(٤).

ويقول الرهاوى : اتفق أئمة اللغة على أن "من" حقيقة فى ابتداء الغاية ، وفيما سواه على سبيل المجاز ، لرجوعه إليه ، وذهب بعض الفقهاء إلى أنها حقيقة فى التبعيض وإليه مال فخر الإسلام وتبعه المصنف (٥) . وهذا ليس

---

(١) راجع : رصف المبانى ص ٣٨٩ ، شرح طلعة الشمس جـ١ ص٢٤٠.

(٢) راجع : التلويح جـ١ ص١١٥.

(٣) راجع : شرح الكوكب المنير جـ ١ ص ٢٤١- ٢٤٢.

(٤) راجع : أصول السرخسى جـ١ ص ٢٢٢.

(٥) يقصد النسفى.

بسديد لما ذكرنا (١).

ويقول السالمى : وتستعمل "من" للتبعيض وعليه المحققون ، وقال المبرد والزمخشرى : إن أصل "من" التبعيضية ابتداء الغاية لأن الدراهم فى قولك : أخذت من الدراهم ، مبدأ الأخذ ، وقال صاحب المرآة : وذهب بعض الفقهاء إلى أن أصل وضعها للتبعيض دفعا للاشتراك . ورد باطباق أئمة اللغة على أنها حقيقة فى ابتداء الغاية قال : ولو قيل : إنها فى العرف الغالب الفقهى للتبعيض مع رعاية معنى الابتداء لم يبعد (٢).

أقول : إن الواقع أن "من" تستعمل فى معان كثيرة ، وأن تعيين معنى واحد ورجع سائر المعانى إليه لأن الأصل عدم الاشتراك فيه تكلف لتبادر كل معنى فى استعماله الخاص ، وحيث إنه لا يوجد معنى مشترك يعم هذه المعانى وهى مستوية التبادر فى أمثلتها كانت "من" مشتركاً لفظياً ويتعين المراد منها بالقرينة(٣).

فرع فقهى مترتب على معنى "من":

لو قال شخص لآخر : من شئت من عبيدى فاعتقه . فعند أبى حنيفة

------

(١) حاشية الرهاوى ص ٤٩١ - ٤٩٢.

(٢) راجع : شرح طلعة الشمس جـ١ ص٢٤٠.

(٣) راجع : كشف الأسرار على أصول البزدوى جـ٢ ص ٤٩٦ ، والتحرير وشرحه التيسير جـ٢ ص١٠٧ - ١٠٨ ، ومسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت جـ١ ص ٢٤٤ ، والوسيط فى أصول الفقه للحنفية ص ٥٤ ، وبحوث فى أصول الفقه للحنفية ص ٣٨.

للمخاطب أن يعتق جميع العبيد الا واحداً ، لأنه جمع بين كلمة العموم وهى "مَن" . وكلمة التبعيض وهى "من" فوجب العلمل بحقيقتهما ما أمكن فصار الأمر متناولا بعضا عاما ، وإذا قصر عن الكل بواحد ، كان عملاً بهما.

وعند الصاحبين : له أن يعتقهم جميعاً ، لأن كلمة "من" عامة وكلمة "من" للبيان ، فله أن يعتق كلا منهم ، كما فى قوله : من شاء من عبيدى فاعتقه ، فإن شاء الكل عتقوا جميعاً.

فمرجع الخلاف بين الإمام وصاحبيه إلى "من" فإنها فى مثل ذلك للتبعيض عنده ، لأنه الحقيقة المستعملة ، وللبيان عندهما لأنه مجاز متعارف (١).

رابعاً : "إلى"

"إلى" موضوعة للغاية ، أى للدلالة على أن ما بعدها منتهى حكم ما قبلها ، سواء أكان ما بعدها مكانا . نحو: سافرت إلى مكة أم زمانا ، نحو : أجرت هذه الدار إلى شهر ، أى امتد السفر وعقد الإيجار إلى الغاية المضروبة.

و"إلى " لها معان أخرى ، منها:

١ – أن تكون بمعنى "فى" وذلك موقوف على السماع لقلته ، ومن ذلك قول الشاعر:

فلا تتركنى بالوعيد كأننى *** إلى الناس مطلى به القار أجرب

---

(١) راجع : كشف الأسرار للنسفى ونور جـ١ ص ٢٢٧ -٢٢٨ ، وشرح المنار وحاشية الرهاوى ص ٤٩١ - ٤٩٢.

أى "فى" الناس.

٢- أن تكون بمعنى "مع" كقوله تعالى : ﴿ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم...﴾(١) أى : مع أموالكم.

وقيل : إنها هنا ترجع إلى الانتهاء ، والمعنى : ولا تضيفوا أموالهم إلى أموالكم وكنى عنه بالأكل.

٣- أن تكون للتبيين - قال ابن مالك : وهى المعلقة فى تعجب أو تفضيل بحب أو بغض مبينة لفاعلية مصحوبها ، كقوله تعالى : ﴿قال رب السجن أحب إلى...﴾(٢) ولموافقة اللام كقوله تعالى: ﴿والأمر إليك﴾(٣) وكقوله : ﴿ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم﴾(٤).

أحوال "إلى"

"إلى" لها ثلاثة أحوال:

الأولى : أن تكون "إلى" للغاية ، وضابط ذلك : أن يحتمل صدر الكلام الانتهاء إلى غاية بان كان فعلا قابلا للامتداد ومن أمثلة ذلك : صمت إلى الليل.

الثانية : أن تكون "إلى" للتأجيل ، وضابط ذلك : إن لم يحتمل صدر الكلام الانتهاء إلى غاية بأن كان غير قابل للامتداد ، ولكن يمكن تعليق الجار والمجرور

---

(١) آية رقم (٢) من سورة النساء.

(٢) آية رقم (٣٣) من سورة يوسف.

(٣) آية رقم (٣٣) من سورة النمل .

(٤) آية رقم (٢٥) من سورة يونس.

بمحذوف دل عليه الكلام ومثال ذلك : بعت إلى شهر ، إذ التقدير بعت مؤجلا الثمن إلى شهر ، حيث إن صدر الكلام وهو البيع لا يقبل الامتداد إذ هو الايجاب والقبول ، لكن أمكن تعليق الجار والمجرور بمحذوف دل عليه الكلام . وعلى هذا يثبت البيع وحكمه فى الحال ، وتكون " إلى" لتأجيل المطالبة بالثمن.

الثالث : أن تكون للتأخير ، وضابط ذلك : عدم صلاحية أحد الأمرين السابقين – إذا كان صدر الكلام محتملا لانتهاء الغاية بان كان فعلا قابلا للامتداد ، أو لم يكن الصدر محتملا بان لم يكن قابلا للامتداد ولكن يمكن تعليق الجار والمجرور بمحذوف دل عليه الكلام – فهنا تكون"إلى" لتأخير الحكم ، بمعنى أن العلة أى الطلاق والاعتاق مثلا يثبتان فى الحال فى قول القائل لامرأته: أنت طالق إلى شهر ، وقول السيد لعبده : أنت حر إلى شهر ، إن لم ينو التنجيز، أو التأخير يقع الطلاق والاعتاق عند مضى شهر صرفا للأجل إلى الايقاع ، لأن العلة وهى الطلاق أو الاعتاق – ثابتة فى الحال والتأخير إنما هو فى الحكم وذلك كالطلاق المضاف إلى المستقبل ، أنت طالق غداً – حيث يتأخر الوقوع إلى الزمن المضاف إليه الطلاق ، وهو الغد فى المثال المذكور .

والفرق بين التأجيل والتأخير ، أن التأجيل يثبت فيه العلة والحكم فى الحال وتتأخر المطالبة ، أما التأخير فتثبت فيه العلة حالا ويتأخر الحكم . وأما الفرق بين التأخير والتوقيت كما فى أجرت إلى شهر فهو أن التوقيت تثبت فيه العلة والحكم فى الحال ولولا الغاية لامتد إلى غير نهاية ، بخلاف التأخير فإن "إلى " فيه تؤخر الحكم ولولاها لثبت الحكم فى الحال.

قلنا : فى قوله الرجل لامرأتـه : أنـت طـالق إلى شـهر إن لم ينـو التنجـيز أو التأخير بمعنى أنه لم ينو شـيئا يقـع الطـلاق عنـد مضـى شـهر ، والحكـم يكـون كذلك أيضا إن نوى التأخير . أما إن نوى التنجيز تنجز أى وقع الطلاق منجزا، لأن قوله إلى شهر يتبادر منه التأخير كقوله : أنت طالق غدا ، ويحتمل التوقيـت بأن يثبت الطلاق فى الحال ويؤقت ثبوته بزمان ، وهـو لا يقبـل التوقيـت فيلغـو فينجز الطلاق.

ولزفر رأى آخر حيث يقول : إن لم تكن له نية – أى لم ينو التأخير أو التنجيز– وقع الطلاق منجزا أى فى الحال ، وعلل ذلـك بـأن التأخـير والتوقيـت وصـف يقتضى موصوفا موجودا فيوجد الطلاق ويقع وحينئذ يلغو الوصف.

الجواب : ويجاب عن هذا : بالتسليم بوجود الموصوف لكن باعتباره علـة فقط ، أما حكمها وهو الوقوع فيقبـل التأخـير ، كـالطلاق المضـاف ، وتأخـير الحكم عن علة ثابت كتأخير وجوب الزكاة عن ملك النصاب إلى الحول.

والأصل فى هذه الأحوال الثلاثة السابقة إعمال "إلى" بقـدر الامكـان صونـا لها عن الالغاء – لأن اعمال الكلام خير من إهماله – ففى الصورة الأولى أمكن استعمالها فى حقيقتهـا ، وفـى الثانيـة لم يمكـن جعلهـا للغايـة ولا لتـأجيل البيـع ووجوب الثمن فجعلت لتـأجيل المطالبـة وفـى الثالثـة لم يمكـن جعلهـا لتوقيـت الطلاق ولا لتأخيره لأنه لا يقبلهما فجعلت لتأخير حكمه "وا لله أعلم".

دخول الغاية فى حكم المغيا وعدمه

يرى المحققون من الأصوليين والنحاة أن "إلى" تدل على أن مـا بعدهـا نهايـة حكم ما قبلها فقط. وأما دخول الغاية فى حكم ما قبلها أو خروجها عنه .

فهـذا يتوقـف علـى الدليـل [١] . فمثـال دخـول الغايـة للدليـل قولـه تعالى:﴿...وأيديكم إلى المرافق﴾ [٢] فالمرافق داخلة [٣] بالدليل وهو مواظبته – صلى الله عليه وسلم – على غسلها[٤] .

ومثال الخروج للدليل قوله تعالى : ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾(٥) حيث خـرج الليل للدليل ، وهو أن الليل ليس بمحل للصوم.

وإن عدم دليل الدخول أو الخروج ، فيحمل على الخروج ، لا لأن "إلى "

---

(١) راجع : التلويح للتفتازانى حـ١ ص ١١٦ والمعتمد حـ١ ص٣٤ والبرهان للزركشى حـ٤ ص٢٣٢ ، وقمر الأقمار حـ١ ص ٢٢٨ ، والتحرير وشرحه التيسـير حـ٢ ص١٠٩ ، والوسيط فى أصول الفقه للحنفية ص ٥٦ ، وبحوث فى أصول الفقه للحنفية ص٤٠.

(٢) آية رقم (٦) من سورة المائدة.

(٣) هناك من يقول : إن "إلى" من الآية بمعنى"مع" راجع : العـدة لأبـى يعلـى حـ١ ص ٢٠٣.

(٤) وجهت هذه الآية بتوجيهات متعددة منها:

أ- ما ذكر فى الصلب.

ب- أن ما بعد "إلى" دخل من باب الاحتياط.

جـ- أن اليد مشتبكة مع العظم ، ولا يمكن غسلها الا بغسله.

د – أن "إلى" غاية للسقوط ، وذلك أن صدر الكـلام متنـاول للغايـة وهـو اليـد ، فإنها اسم لها من أطراف الأصابع ، فكانت "إلى" لاسـقاط مـا وراء المرفـق لا لمـد الحكم إليها. راجع : التلويح للتفتازانى حـ١ ص١١٧ ، والعدة لأبـى يعلـى حـ١ ص ٢٠٣ هامش معزوا للمرجع السابق.

(٥) آية رقم (١٨٧) من سورة البقرة.

موضوعة للخروج ، بل لأن الأكثر في استعمالات "إلى" خروج الغاية عن المغيا، فحملت على ما هو الغالب من أمرها.

ومثال الخروج لعدم الدليل. قول القائل : قرأت الكتاب إلى الصفحة السابعة.

وقد حاول بعض العلماء إيجاد ضابط لدخول الغاية فى حكم ما قبلها وعدم دخولها ، فقال : إن الغاية إن كانت غاية قبل التكلم أى إن كانت غاية فى الواقع قائمة بنفسها غير مفتقرة فى الوجود إلى المغيا ، لا تدخل فى حكم ما قبلها سواء أتناولها الصدر كالسمكة للرأس أم لم يتناولها كالبستان للحائط ، فى قول القائل : بعت هذا البستان من الحائط إلى ذاك فإن كلا منهما غاية فى ذاتها ذكرت بعد "إلى" أو لم تذكر وهى الغاية الذاتية.

أما إن لم تكن الغاية قائمة بنفسها أى ليست فى الواقع بل غاية فى التكلم فقط وذلك بذكرها بعد "إلى" فى الكلام فإن كان أصل الكلام أى صدره متناولا للغاية كان ذكر الغاية لاخراج ما وراءها فتدخل الغاية كما فى المرافق فى قوله تعالى ﴿وأيديكم إلى المرافق﴾،فإن اليد اسم للمجموع إلى الإبط ، وذكر الغاية لاسقاط ما وراءها ، فيكون قوله تعالى :﴿إلى المرافق ﴾ متعلقا بقوله ﴿اغسلوا﴾ وغاية له ، لكن لأجل اسقاط ما وراء المرافق عن حكم الغسل.

وإن لم يتناول الصدر الغاية لا تدخل الغاية فى حكم ما قبلها لأن ذكرها لمد الحكم إليها فينتهى بالوصول إليها لحصول الغرض من ذكرها ، كما فى قوله تعالى : ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾ فلولا الغاية لصدق الصوم على ساعة فكان

ذكرها لمد الحكم إليها أى إلى الليل.

وهذه تسمى بالغاية الجعلية لأنها غاية بجعل المتكلم.

والقائل بهذا التفصيل السابق استدل على رأيه هذا بذكر آراء أهل الخبرة فى هذا الموضع وهم النحاة حيث نقل عنهم أربعة مذاهب:

المذهب الأول : أن الغاية تدخل تحت المغيا حقيقة الا أن يتجوز فلا تدخل الغاية تحت المغيا أى أن فهم الخروج يكون مجازا بالقرينة.

المذهب الثاني: أن الغاية لا تدخل تحت المغيا إلا مجازاً عكس المذهب الأول.

المذهب الثالث : الاشتراك اللفظى بين الدخول وعدمه أى أن الدخول بطريق الحقيقة وعدم الدخول أيضا كذلك (١).

المذهب الرابع : التفصيل فيدخل إن كان ما بعد "إلى" من جنس ما قبلها ، ومن ثم فالغاية تدخل فى حكم ما قبلها ، ولا يدخل إن كان ما بعد "إلى" ليس من جنس ما قبلها فلا تدخل الغاية فى حكم ما قبلها.

وبيان الاستدلال بهذه المذاهب أن رأى صدر الشريعة ومن وافقه ممن وضع الضابط لدخول الغاية وعدم دخولها - وهو ما ذكرناه سابقا- هو عين المذهب الرابع ، وإنما الاختلاف فى العبارة فقط ، فإن قول النحويين : إن الغاية إن كانت من جنس المغيا معناه أن لفظ المغيا إن كان متناولا للغاية دخلت وإلا

---

(١) ذكر الرهاوى فى حاشية ص ٤٩٢ : أن هذا المذهب هو ما عليه المحققون من النحاة لا إلى النهاية من غير دلالة على الدخول وعدمه وإنما ذلك راجع إلى الدليل.

فلا.

ويقول صدر الشريعة : وإنما اخترنا هذا المذهب الرابع: لأن الأخذ بـه عمـل بنتيجة المذاهب الثلاثة لأن تعارض الأولين أوجب الشك وكذا الاشتراك أوجب الشك ، فإن كان صدر الكلام لم يتنـاول الغايـة لا يثبـت دخولهـا تحـت حكـم المغيا، وإن كان متناولا لا يثبت خروجها بالشك.

اعتراض : وقد ورد على هذا الدليل اعتراضات ذكرها التفتازانى فى التلويح "وهى":

الأول : أنه نقل المذاهب الضعيفة ، وترك ما هـو المختـار وهـو أنـه لايـدل على الدخول ولا على عدمه بل كل منهما يدور مـع الدليـل ولهـذا تدخـل فـى مثل: قرأت الكتاب من أوله إلى آخره ، بخلاف قوله : قرأته إلى باب القياس مع أن الغاية من جنس المغيا.

الثانى : أن القول بكونه حقيقة فى الدخول فقط - المذهب الأول للنحاة - مذهب ضعيف لا يعرف له قـائل فكيـف يعـارض القـول بعـدم الدخـول وإليـه ذهب كثير من النحاة.

الثالث : أن ما ذكره يتلزم فى مسألة السمكة - دخول الرأس فـى الأكـل- على ما هو مقتضى المذهب الرابع لأن الصدر يتناوله . والمذهب الرابـع يفيـد أن كل ما تناوله الصدر دخل .

ومذهب المستدل يفصل فيه بين أن يكون غاية فى الواقع فيخرج مثل أكلت السمكة إلى رأسها . أو أن يكون غاية فى التكلم فيدخل . ومن ثم فيكون رأيـه ليس هو المذهب الرابع . لأنه اختار أن الرأس لا تدخل - فى المثال المذكور -

والمذهب الرابع مقتضاه دخـول الـرأس فكيـف يكـون مـا اختـاره هـو المذهـب الرابع.

أقول : لهذه الاعتراضات بطل الدليل ، والحق مـا ذهـب إليـه المحققـون مـن الأصوليين والنحاة من أن الدخول أو الخـروج متوقـف علـى الدليـل لقـوة هـذا الرأى وسلامته من النقض.

الآثار الفقهية المترتبة على معنى "إلى"

إن هناك فروعا فقهية ترتبت على معنى "إلى" اكتفى منها بالآتى :

الفرع الأول : لو قال انسان : لفلان علـى مـن جنيـه إلى عشـرة ، أو قـال رجل لامرأته : أنت طالق من واحدة إلى ثلاث.

فعند أبى حنيفة : أنه يجب المبدأ ولا يجب الغاية . فوجـوب المبـدأ للعـرف ، حيث تعورف منهم دخول المبدأ من هذه الصيغة.

ويمكن توجيه دخول المبدأ للضرورة ، لأن الثانيـة داخلـة ، ولا تكـون ثانيـة قبل وجود الأولى ووجودها بوجوبها.

ووجه عدم دخول الغاية الثانيـة : أن مطلـق الكـلام لا يتناولهـا وفـى ثبوتهـا شك . فتكون الغاية لمـد الحكـم إليهـا فـلا تدخـل . ومـن ثـم قـال أبـو حنيفـة بوجوب تسعة جنيهات ، وبوقوع طلقتين.

وعند الصاحبين : يجب المبدأ والغاية : ووجهة وجوب المبدأ للعرف.

أما وجهة وجوب الغاية : أن هذه الغاية لا تقوم بنفسها فلا تكون غاية ما لم تكن موجودة ، ووجود العاشر بوجوبه ، ووجود الثالث بوقوعه . فلذلك

دخل العاشر والثالث.

ومن ثم قال الصاحبان : بوجوب عشرة جنيهات ، ووقوع ثلاث طلقات.

ويمكن أن يقال : يكفى وجودهما في الذهن بالتعقل ، فليس العاشر غاية فى الخارج ، وإنما - كما قلنا- يكفى التعقل للتحديد وجعله غاية ، والحكم على ما هو محدود فى التعقل بلزومه فى الذمة .

وعند زفر : يخرج المبدأ والغاية ، فتجب ثمانية جنيهات ، وتقع طلقة واحدة.

ووجه خروج المبدأ : كما إذا قال : له من هذا الحائط ، حيث يكون اقراراً بما بينهما لا بهما.

ويرد على هذا : بأن العرف فى العدد الدخول ، فيقدم على اللغة وأما خروج الغاية ، أى خروج العاشر وعدم وقوع الثالث . فلأن الغاية لمد الحكم إليها.

الفرع الثانى: لو قال شخص لآخر : بعتك هذا بكذا على أنى بالخيار إلى غد ، فالحكم عند أبى حنيفة أن الغاية تدخل فيثبت له الخيار فى الغد لأن صدر الكلام ، أى الخيار ممتد فمطلق هذا ينصرف إلى العمر فيتناول الغاية ، فتدل "إلى" على دخول الغاية وتكون لاسقاط ما وراءها.

وعند الصاحبين : لا تدخل الغاية ، فلا يثبت له الخيار من الغد عملا بما هو الأصل فى "إلى" والأصل فيها - كما تقدم- لاتدخل إلا بدليل و لم يوجد.

وهذا الخلاف يجرى فى اليمين أيضاً ، والله لا أكلم فلانا إلى شهر رجب. هذا بناء على رواية الحسن بن زياد عن أبى حنيفة . وفى ظاهر الرواية لا تدخل الغاية فى اليمين ، لأن فى حرمة الكلام ووجوب الكفارة بالكلام فى

موضع الغاية شكا ، فلا يدخل بالشك.

الفرع الثالث: لو قال شخص : بعت إلى رمضان ، معناه : بعت ولا أطالب بالثمن إلى رمضان.

وفى هذا الفرع : الحكم عند الإمام وصاحبيه خروج الغاية ، إذ التقدير : بعت مؤجلا الثمن إلى رمضان ، والأجل مطلق يتناول أدنى مدة كالصوم ، لأن المقصود منه التخفيف على المشترى ، فلا يتناول الغاية فيكون لمد الحكم إليها.

يقول السرخسى فى أصوله : وفى الآجال لا تدخل الغايات لأن المطلق لا يقتضى التأبيد ، وفى تأخير المطالبة وتمليك المنفعة فى موضع الغاية شك.[1]

وما ورد من أن هناك خلافا بين الإمام وصاحبيه فى هذا الفرع فغير صحيح[2].

---

(١) راجع : أصول السرخسى جـ١ ص٢٢١ والتلويح جـ١ ص ١١٨ ، معزوا للمرجع السابق ، والتحرير وشرحه التيسير جـ٢ ص ١١٣ ، والوسيط ص٦٠.

(٢) وممن ذكر الخلاف : صدر الشريعة فى التنقيح والتوضيح جـ١ ص ١١٧ والنسفى فى كشف الأسرار جـ ١ ص٢٢٩ ومن روى الخلاف اعتمد على ما وقع فى أكثر نسخ أصول فخر الإسلام – رحمه الله تعالى– وفى الآجال وفى الأيمان ، جمع أجل ويمين . والصواب : وفى الآجال فى الأيمان . إذ لا اختلاف فى رواية آجال البيوع والديون ، بل الغاية لا تدخل فى الأجل بالاتفاق ، كما فى الإجارة ، وإنما رواية الحسن فى آجال اليمين –كما ذكرنا فى الفرع الثانى – راجع التلويح جـ١ ص ١١٨ .
وراجع : أصول البزدوى بهامش كشف الأسرار للبخارى جـ٢ ص ٤٩٩.
طبع المكتب الصنايع فالعبارة صحيحة وفى الآجال فى الأيمان.

فائدة : الفرق بين "حتى" و"إلى" :

إن "حتى" و" إلى" يشتركان فى :

١- أن كلا منهما لانتهاء الغاية (١).

٢- أن كلا منهما حرف جر (٢).

ويفترقان فى :

١- أن مجرور "إلى " يكون ظاهراً وضميراً ، بخلاف "حتى" فإن مجرورها لا يكون ضميراً.

٢- أن "إلى " تجر الآخر وغيره ، نحو : سرت البارحة إلى آخر الليل أو إلى نصفة ، ولا تجر "حتى" إلا ما كان آخراً أو متصلاً بالآخر ، كقوله تعالى:﴿سلام هى حتى مطلع الفجر﴾(٣) ولا تجر غيرهما ، فلا تقول : سرت البارحة حتى نصف الليل.

٣- أن أكثر المحققين على أن "إلى" لا يدخل بعدها فيما قبلها"بخلاف "حتى"(٤)

---

(١) ومعهما اللام أيضاً ، الا أن الأصل " إلى " راجع : شرح ابن عقيل جـ٢ ص ١٧ وشرح الكافية الشافية جـ ٢ ص ٧٩٩.

(٢) الا أن "حتى" قد تكون عاطفة ، وقد تكون حرفا من حروف الابتداء ، وقد تكون ناصبة للفعل المضارع الذى يقع بعدها ، بخلاف "إلى " فإنها لا تكون إلاجارة .

(٣) آية رقم (٥) من سورة القدر.

(٤) راجع : الجنى الدانى : ص ٥٤٦ ، وشرح ابن عقيل جـ٢ ص١٧، ١٨ وشرح الكافية الشافية جـ٢ ص ٧٩٩ ، ٨٠٠ ودور حروف العطف للمؤلف ص ٢٠١.

خامساً "فى"

"فى" حرف جار لما بعده ومعناه الظرفية سواء أكانت الظرفية حقيقية أم مجازية . فالحقيقية نحو قوله تعالى﴿ أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾(١) واللبن فى الإناء ، والصوم فى رمضان.

والمجازية : كقوله تعالى:﴿ادخلوا فى السلم كافة﴾(٢) وقوله تعالى﴿ولتنازعتم فى الأمر﴾(٣) ومحوهم في الكلام ، وعلى فى نعمة الله . أى أن النعمة محيطة به إحاطة الظرف بالمظروف.

والزركشى فى البرهان يقول : "فى" للظرفية ، ثم تارة يكون الظرف والمظروف حسيين ، ومن أمثلة ذلك : قول الله – سبحانه وتعالى : ﴿إن المتقين فى ظلال وعيون﴾(٤)

وتارة يكونان معنويين ، ومن أمثلة ذلك:قوله تعالى: ﴿ولكم فى القصاص حياة﴾(٥).

وتارة يكون المظروف جسما ، نحو قوله تعالى: ﴿إنا لنراك فى ضلال مبين﴾(٦)
وتارة يكون الظرف جسما ، نحو قوله تعالى : ﴿فى قلوبهم مرض﴾(٧)
والأول حقيقة ، والرابع أقرب المجازات إلى الحقيقة.(٨)

---

(١) آية رقم (٢٩) من سورة البقرة. (٢) آية رقم (٢٠٨) من سورة البقرة.
(٣) آية رقم (٤٣) من سورة الأنفال. (٤) آية رقم (٤١) من سورة المرسلات.
(٥) آية رقم (١٧٩) من سورة البقرة. (٦) آية رقم (٦٠) من سورة الأعراف.
(٧) آية رقم (١٠) من سورة البقرة. (٨) راجع: البرهان للزركشى جـ٤ ص ٣٠٢ .

هذه هى حقيقة "فى" أنها للظرفية - كما قلنا - ثم تجئ بمعنى حروف أخر[١]. منها:

١- أنها تجئ بمعنى "إلى" نحو قوله تعالى:﴿ فردوا أيديهم فى أفواههم﴾[٢] أى : إلى أفواههم.

٢- أنها تجئ بمعنى "على" نحو قوله تعالى:﴿ولأصلبنكم فى جذوع النخل﴾[٣]

٣- أنها تجئ بمعنى "مع" كقول الشاعر.

أو طعم غادية فى جوف ذى حدب *** من ساكن المزن يجرى فى الغرانيق

وهذه المعانى لو حققت رجعت إلى الظرفية . ففى الآية الأولى : المعنى أنهم إذا ردوا أيديهم إلى أفواههم، فقد أدخلوها فيها.

وفى الآية الثانية : أن معنى "فى" جذوع النخل الوعاء، وإن كان فيها العلو، فالجذع وعاء للمصلوب ، لأنه لابد له من الحلول فى جزء منه ، ولا يلزم فى الوعاء أن يكون خاويا من كل جهة.

يقول الزركشى فى البرهان وقيل : ظرفية لأن الجذع للمصلوب بمنزلة القبر

---

(١) يقول المالقى فى رصف المبانى ص ٤٥١ تجئ "فى" بمعنى حروف أخر إذا حققت رجعت معناها إليها . ويقول الجنى الدانى ص ١٠٠ ومذهب سيبويه والمحققين من أهل البصرة أن "فى" لا تكون الا للظرفية حقيقة أو مجازا ، وما أوهم خلاف ذلك رد بالتأويل إليه .

(٢) آية رقم (٩) من سورة إبراهيم.

(٣) آية رقم (٧١) من سورة طه.

للمقبور ، فلذلك جاز أن يقول : "في".

وفى قول الشاعر : قال بعض العلماء : أراد مع الغرانيق ، وهذا أيضاً وإن كانت فيه بمعنى "مع" فإنها راجعة إلى بابها من الوعاء المجازى ، لأن الماء وإن كان جاريا مع الغرانيق فهو فى جملتها فى الجرى.

يقول المالقى فى رصف المبانى : وكلما يرد عليك من وضعها مكان غيرها فإلى معناها يرجع فتأمله تجده إن شاء الله.

"فى" الظاهرة و"فى" المضمرة والفرق بينهما:

"فى" تكون ظاهرة ، كقول القائل : صمت فى هذا الشهر ، وقد تكون "فى" مضمرة ، نحو : صمت شهراً . والفرق بينهما : أنه فى حال الاضمار يستوعب متعلقها مدخولها ، لأن الظرف صار بمنزلة المفعول به حيث انتصب بالفعل ، فيقتضى الاستيعاب أى استيعاب الكل.

ففى قول القائل : صمت شهراً يستوعب جميع الشهر.

أما فى حال الاظهار فلا يقتضى الاستيعاب ، بل يصدق الصوم بصوم يوم من الشهر ، فالظاهرة لا يستوعب متعلقها مدخولها ، لأن مدخول "فى" يتمحض ظرفا، والظرف قد يكون أوسع من المظروف.

ومما يدل على هذا قوله تعالى: "إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد" .(١) فإنه لا استيعاب فيما فيه الحرف، والاستيعاب ثابت فيما لا حرف فيه.

---

(١) آية رقم (٥١) من سورة غافر.

والنكتة فيه : أن نصرة الله إياهم فى العقبى دائمة ، بخلاف النصرة فى الدنيا فإنها إنما هى فى أوقات لأن الدنيا دار ابتلاء.

والقائل بالفرق بين "فى" الظاهرة و"فى" المضمرة هو أبو حنيفة أما عند الصاحبين : فإنه يقتضى استيعاب الكل فى الظاهرة والمضمرة بلا فرق بينهما.

الآثار الفقهية المترتبة على معنى "فى"

إن هناك فروعا فقهية مترتبة على معنى "فى" منها:

١- لو قال رجل : غصبت ثوبا فى منديل لزماه، أى الثوب والمنديل لأنه أقر بغصب مظروف فى ظرف ، وغصب الشئ وهو مظروف لا يتحقق بدون الظرف ، فلزماه . ومثل ذلك : الحنطة فى الكيس والعطر فى القارورة . ونحو ذلك.

٢- لو قال رجل لزوجه : أنت طالق فى غد ، أو أنت طالق غداً.

فعند الصاحبين : هما سواء فى الحكم حتى آخر النهار أى لا فرق بين حذف "فى" واثباته - كما تقدم - حتى لو نوى آخر النهار لم يصدق قضاء عندهما فى قوله : فى غد ، حيث لا فرق بين قوله : خرجت يوم الجمعة وفى يوم الجمعة . وإنما لو نوى آخر النهار يصدق ديانة.

وقالا : لا يصدق قضاء فى قوله : فى غد ، لأنه وصفها بالطلاق فى الغد ، والغد : اسم لكله . وإنما يتصف بالطلاق فى كله إذا وقع الطلاق فى أوله ، ألا ترى إذا لم يكن له نية يقع فى أول النهار ، فإذا نوى آخر النهار فقد نوى تخصيص بعضه فلا يصدق قضاء كقوله : أنت طالق غدا ونوى آخر النهار.

وعند أبى حنيفة : هناك فرق بين الحذف والاثبات . ففى الحذف : أنت

طالق غدا ونوى آخر النهارلايصدق قضاء لأن حرف الظرف إذا أسقط اتصل الطلاق بالغد بلا واسطة فيقع فى أوله لتتصف بالطلاق فى جميع الغد ، فلا يصدق فى التأخير ، وفى الإثبات : أنت طالق فى غد . أى لم يسقط حرف الظرف صار الطلاق مضافا إلى جزء من الغد مبهم ، فيكون نيته بيانا لما أبهمه فيصدقه القاضى ، وإذا لم ينو شيئا تعين الجزء الأول باعتبار السبق وعدم المزاحم وإذا نوى آخر النهار كان تعيين الجزء المنوى وهو قصدى أولى بالاعتبار من الجزء الأول وهو ضرورى . وذلك مثل قوله : لأصومن الدهر ، فإنه يقع على صوم الأبد أى يقتضى استيعاب العمر . بخلاف قوله : لأصومن فى الدهر ، فإنه يقع على صوم ساعة ولا يقتضى الاستيعاب .

والراجح : هو رأى أبى حنيفة ، لأن إعمال الكلام أولى من اهماله كما أن المدقق النظر يدرك فرقا بين قول القائل : جلست يوم العيد فى منزلى . وقوله : جلست فى يوم العيد فى منزلى . فالأول ظاهره يقتضى استغراق الجلوس بخلاف الثانى.(١).

وفى مسلم الثبوت وشرحه : تقدير "فى" يفيد الاستيعاب عند أبى حنيفة للفرق الظاهر عرفا ولغة بين صمت سنة وصمت فى سنة فيفهم من الأول استيعاب صيام السنة دون الثانى (٢).

---

(١) وقد تقدم ما يدل على ذلك من القرآن الكريم عند الكلام على "فى" الظاهرة و"فى" المضمرة.

(٢) راجع : مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت : جـ١ ص ٢٤٧.

أسماء الظروف[١]

١- "مع" [٢]

إن "مع " ظرف موضوع للمقارنة ، أى لمقارنة ما قبله لما بعده ، ومن أمثلة ذلك : حضر محمد مع على ، والإفطار مع غروب الشمس.

ويتفرع على هذا ما إذا قال الزوج لزوجه غير المدخول بها : أنت طالق واحدة مع واحدة أو معها واحدة تطلق ثنتين لأنهما يقعان فى وقت واحد.

٢-" قبل "

إن "قبل" موضوعة للزمان المتقدم على زمان ما أضيفت إليه.

"والقاعدة" أن "قبل" إن أضيفت إلى ظاهر كانت صفة لما قبلها مثل : محمد قبل على فى البر . وإن أضيفت إلى ضمير ما قبلها كانت صفة معنوية لما بعدها مثل : محمد قبله على فى البر ، لأنها حينئذ خبر مقدم ، والخبر صفة فى المعنى للمبتدأ ، فالمثال الأول يفيد أن محمدا فى الدرجة الأولى من البر ، والمثال الثانى يفيد أن عليا فى الدرجة الأولى.

تفريع : لو قال زوج لزوجه غير المدخول بها :أنت طالق واحدة قبل واحدة،

---

(١) سأذكر من الظروف ما يكثر دورانه فى الفقه وهى أربعة "مع - قبل - بعد- عند"

(٢) "مع" اسم مضاف إلى ما بعده منصوب على الظرفية ، وتنون "معا"

مكر مفر مقبل مدبر معاً **** كجلمود صخر حطه السيل من عل.

وقعت طلقة واحدة فقط لأن القبلية صفة للطلاق المذكور أولا . فلا تقع الطلقة الأخرى لعدم المحلية ، أما إن قال لها : أنت طالق واحدة قبلها واحدة وقعت ثنتان لأن الأولى وقعت فى الحال ، والثانية قصد ايقاعها متقدمة عليها فى الماضى فوقعت فى الحال مع الأولى لأنه لا يملك إسناد الايقاع إلى الماضى، فمن قال : أنت طالق أمس تطلق من حين التكلم.

٣- "بعد"

إن "بعد" على العكس من "قبل"[١] فهى موضوعة للزمان المتأخر عن زمان ما أضيفت إليه.

تفريع : لو قال زوج لامرأته غير المدخول بها : أنت طالق واحدة بعد واحدة طلقت ثنتان، وذلك كما قلنا فى قوله : واحدة قبلها واحدة.

لأن البعدية تكون صفة للأولى ، فاقتضى إيقاع الأولى فى الحال وإيقاع الثانية قبلها فتقترنان.

ولو قال لها : واحدة بعدها واحدة طلقت واحدة ، كما بينا فى قوله :

---

(١) حكم "بعد" فى الطلاق ضد حكم "قبل" . قلنا : فى الطلاق احترازا عن الاقرار فإن مضادة حكم "بعد" بحكم "قبل" فيه ليست مطردة ، فإنه لوقال: لفلان على جنيه بعد جنيه أو بعده جنيه يلزمه جنيهان فى الصورتين ، لأن معناه بعد جنيه وجب على ، أو بعده جنيه قد وجب على فإنه لا يفهم منه إلا هذا . ولو قال : له على جنيه قبل جنيه يجب عليه جنيه واحد ، ولو قال: قبله جنيه يجب جنيهان، فكان حكمها فى الصورة الأولى ضد حكم قبل لا فى الصورة الثانية.

.واحد قبل واحدة.

فائدة : لقد قيدنا التفريعات الفقهية فى "قبل وبعد" بغير المدخول بها لأنه لو قال للمدخول بها وقعت ثنتان فى كل الحالات لوجود المحلية لقيام العدة.

٤- "عند"

"عند" موضوعة للحضرة ، أى لحضور شئ فى مكان شئ آخر ، والحضرة قد تكون حسية ، كما فى قوله تعالى : ﴿فلما رآه مستقراً عنده﴾(١) أى عرش بلقيس مستقراً عند سليمان ، ومن ذلك الودائع .مثل : عندى لك مصحف.

وقد تكون معنوية ، ومن ذلك قوله تعالى:﴿قال الذى عنده علم من الكتاب﴾(٢) . ومثله الديون ، مثل عندى لك جنيه دينا.

فإذا قال لغيره : لك عندى ألف جنيه كان وديعة لأن الحضرة تدل على الحفظ دون اللزوم ، لأن عند عبارة عن القرب فى أصل الوضع فيحتمل القرب من يده فيكون أمانة والقرب من ذمته فيكون دينا فيثبت الأقل وهو الوديعة دون اللزوم ، لأن اللزوم فى الذمة لا يكون عند حضرته حقيقة ، ومن ثم فإنه يجب الحفظ والأداء عند المطالبة ولا يضمن بالهلاك.

فإن قيل : لم لم يحمل على العارية مع أنها أمانة فى يد المستعير؟

أجيب عن هذا : بأن عارية الدراهم والدنانير وغيرهما من النقود قرض

---

(١) آية رقم(٤٠) من سورة النمل.

(٢) آية رقم (٤٠) من سورة النمل.

فيثبت في الذمة فيكون دينا.

أما إن قال لغيره : لك عندى ألف جنيه دينا حمل على الدين للنص عليه فيثبت فى الذمة لأنه يكون اقراراً بالدين لأن الدين محتمل كلامه فيصلح ذكر الدين تفسيراً له.

****

كلمات الشرط

أن أداوات الشرط التى يكثر بناء مسائل الفقه عليها تتمثل فى :" إن ، وإذا، ومتى ، وكيف " والأولى حرف ، وما بعدها أسماء ومن ثم عبر عنها بالكلمات.

١- " إن "

" إن " موضوعة للشرط المجرد عن معنى الظرف وغيره ، ومعنى الشرط التعليق أى ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى فالجملة الأولى الشرط والأخرى الجزاء .

فيجب فى " إن " أن يكون شرطها أمراً معدوما على خطر الوجود أى متردد بين أن يكون وبين ألاَّ يكون. كقوله تعالى:﴿فإن خفتم ألاَّ يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به﴾(١).

فإن الخوف معدوم حال التكلم ومتردد بين أن يكون وألاَّ يكون فى المستقبل. وكقوله تعالى أيضاً :﴿وإن خفتم ألاَّ تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾(٢). الآية.

فالشرط وهو الخوف من عدم العدل فى اليتامى قد يوجد وقد لا يوجد .

وبناء على هذا فلا يجوز استعمال " إن " فيما هو محقق الوجود كطلوع الشمس ، ومجئ رمضان ، فإن دخلت على محقق الوجود فى المستقبل اعتبره

---

(١) آية رقم (٢٢٩) من سورة البقرة.

(٢) آية رقم (٣) من سورة النساء.

الشارع تعليقا ، كقول القائل : إن جاء الغد **أو إن جاء رمضان،** وإن كان موجودا بالفعل اعتبره الشارع تنجيزا كقول القائل : إن أرسل الله محمداً فمالى فى المساكين صدقة ، حيث يكون نذراً منجزاً.

كما لا يصح التعليق على أمر مستحيل الوجود ، أى لا يجوز استعمالها فيما هو قطعى الانتفاء ، كقول الزوج لزوجه : إن بعث نبى بعد محمد فأنت طالق ، فإنه لا يقع الطلاق ويلغو كلامه.

تفريع : وقد تفرع على معنى "إن" وأنها للشرط المجرد عن الظرف قول الرجل لامرأته : إن لم أطلقك فأنت طالق. فالحكم أنه إن لم يطلقها بعد هذه اليمين لا تطلق إلا فى آخر جزء من حياته أو حياتها حيث إن طلاقها معلق على عدم التطليق المستغرق للعمر (١). وهو لا يتحقق إلا بالعجز عن الطلاق، والعجز يتحقق قبيل موته أو موتها ، لأنه إذا لم يبق من حياته إلا جزء يعجز معه عن الطلاق(٢) أو لم يبق من حياتها إلا جزء لا يسع التطليق يحصل اليأس من تطليق الزوج فيتحقق العدم فيقع الطلاق.

وفى النوادر : لا تطلق بموتها لأنها ما لم تمت ، فالتطليق من الزوج متصور،

---

(١) فهم هذا من وقوع الفعل بعد النفى والشرط وتجرد الشرط من الظرف ، فكأنه قال: إن لم يوجد طلاق ، وتجرد "إن" عن الظرف يفيد استيعاب أوقات العمر.

(٢) فإن قيل : هو فى الجزء الأخير من الحياة وهو عاجز عن التكلم بالطلاق . ومن شرطه القدرة لأن المعلق بالشرط كالملفوظ عند الشرط أجيب : بأن هذا أمر حكمى فلا يشترط له ما يشترط لحقيقة التعليق ، بل يكتفى بوجود ذلك عند التعليق ، كما إذا علق الطلاق . ثم جن ، فوجد الشرط حالة حياته فإنه ينزل الجزاء وإن لم يتصور منه حقيقة التعليق.

وبعد موتها لم تبق محلا للطلاق بخلاف الـزوج ، فإنـه إذا أشـرف علـى الهـلاك وقع اليأس عن فعل التطليق فيه.

والصحيح أن موتها كموته لتحقق الشرط وهو العجـز بموت كـل منهمـا . ولأننا وكمـا قدمنـا اليـأس لا يحصـل بـالموت بـل قبيلـه إذا بقـى زمـان لا يسـع التطليق، وحينئذ يقع الطلاق المعلق على الحية لا على الميتة.

٢- " إذا "

هناك خلاف بين الكوفيين والبصريين فى معنى "إذا" .

رأى الكوفيين :

يرى الكوفيون : أن "إذا" لها معنيان:

المعنى الأول : أنها تجئ للظرف المجرد عن الشرط ، فتفيد زمان حصـول مـا بعدها ، أى بمعنى وقت حصول مضمون ما أضيف إليه ، كقوله تعالى: ﴿والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى﴾(١). حيث وقعـت بـدلا مـن الليـل وجعلـت ظرفـا للغشيان والتجلى.

وكقول الشاعر:

وإذا تكون كريهة أدعى لها *** وإذا يحاس الحيس يدعى جندب(٢)

---

(١) الآيتان : ١، ٢ من سورة الليل.

(٢) الحيس : الخلط ، ومنه سمى الحيس وهو تمر يخلط بسمن وأقط .

وحاصل المعنى : أنه يقول : إذا كان أمر شديد وقتال وحرب ندعى لها ونقاتل ، وإذا كـان هناك تمر بسمن لم ندع لها ، وإنما يدعى لها جندب الخمول.

فإذا هنا للوقت بدون معنى الشرط فيه ، والدليل على ذلك عدم الجزم ، لأن الشرط والجزاء إذا كانا مضارعين فالجزم واجب.

وإذا هنا اسم ، وتستعمل فيما هو قطعى الوجود.

المعنى الثاني : أنها تجئ للشرط المجرد عن الظرف بمعنى تعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون ما دخلت عليه "إذا" فتصير كإن وهى فى هذا الاستعمال تجزم المضارع ، ويكون استعمالها فى أمر على خطر الوجود.

ومن أمثلة ذلك قول الشاعر:

واستغن ما أغناك ربك بالغنى *** وإذا تصبك خصاصة فتجمل (٢)

معناه : إن تصبك لدخول الفاء فى "فتجمل" وذا مخصوص بإن .

ومن ثم فإن "إذا" تختلف اسميتها وحرفيتها عند الكوفيين باختلاف الاستعمال ، فإذا لم يجاز بها كانت اسما بمعنى الوقت ، وإذا جوزى بها يسقط الوقت عنها كأنها حرف شرط فصارت بمعنى "إن"

وهى حقيقة عندهم فى المعنيين . فإذا استعملت "إذا" فى أحدهما - الوقت أوالشرط- لم يبق الآخر مراداً.

رأى البصريين :

يرى البصريون أن "إذا" موضوعة حقيقة للوقت وقد تستعمل للشرط مجازا من غير سقوط الوقت عنها.

----

(١) أى يجازى بها فتستعمل للشرط ويترتب عليه الجزاء.

(٢) (وإذا تصبك خصاصة فتجمل) معناه : إن يصبك فقر ومسكنة ، فاظهر الغنى فى نفسك بالتزين وتكلف الجميل ، أو كل الجميل وهو الشحم المذاب تعففاً.

فإذا قد تأتى للظرف المحض أى للوقت من غير اعتبار شـرط وتعليـق ، كقولـه تعالى: "والليل إذا يغشى" أى وقت غشيانه.

وقد تـأتى للشـرط من غـير سـقوط معنى الوقـت عنهـا كمتـى نحـو قولـه تعالى:﴿إذا السماء انفطرت ﴾(١) .

ففى كلا الاستعمالين لا يسقط عنها معنى الظرف عند البصريين ، ولا تجزم المضارع لأنه فقد فيها الإبهام اللازم للشرط ، إلا فى ضرورة الشعر فإنها تجزم.

وقول الكوفيين هو قول أبى حنيفة ، وقول البصريين هو قول الصاحبين.

وتظهر ثمرة الخلاف فى قول الرجل لامرأته : إذا لم أطلقـك فـأنت طـالق و لم ينو شيئاً .

فعند الإمام أبى حنيفة : هى للشرط المحض كإن فلا تطلق إلا فى آخر الحيـاة لتعلق الطلاق على العدم المطلق أى الذى لم يتقيد بزمان.

وعند الصاحبين : تطلق بمجرد السكوت بعد الحلـف زمانـا يسـع الطـلاق ؛ لأنها عندهما للظرف المتضمن معنى الشرط فيتعلق الجزاء علـى مضـى زمـان لم يطلقها فيه.

أما إذا نوى الوقت أو الشرط فهو على ما نوى بالاتفاق والأصـل فـى "إذا" أن تدخل على أمر كائن أى موجود فى الحال كقول الشاعر:

وإذا تكون كريهة أدعى لها *** وإذا يحاس الحيس يدعى جندب

أو على أمر منتظر لامحالة ، كقوله تعالى:﴿إذا الشمس كورت﴾(٢)

---

(١) الآية الأولى من سورة الانفطار.

(٢) الآية الأولى من سورة التكوير.

وقوله:﴿ إذا السماء انفطرت﴾(١) فإذا تقلب الماضى إلى المستقبل لأنها حقيقة فى الاستقبال.

٣- "متى"

"متى " موضوعة لظرف الزمان ، مع تضمنها لمعنى الشرط ، فهى ظرف لما بعدها وأداة شرط ، وتجزم الفعل المضارع . نحو قول القائل:
متى تقم أقم ، ومن ذلك قول الشاعر:

متى تأته تعشو إلى ضوء ناره *** تجد خير نار عندها خير موقد

وقد تفرع على معنى "متى" أن الزوج لو قال لامرأته :
متى لم أطلقك فأنت طالق . فإنها تطلق بمجرد سكوته زمانا يسع وقوع الطلاق، وذلك لحصول الشرط وهو مضى زمان لم يطلق فيه.

٤-" كيف "

"كيف " وضعت للاستفهام ، أى للسؤال عن الحال ، فإذا قلت : كيف محمد؟ معناه على أى حال أصحيح أم سقيم.
وقد تأتى "كيف " للاستفهام الخارج مخرج التعجب ، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿كيف تكفرون بالله....﴾(١)

و"كيف" إذا تعذر حملها على الاستفهام استعملت مجازا بمعنى الحال ومن

---

(١) الآية الأولى من سورة الانفطار.

(٢) من الآية ٢٨ من سورة البقرة.

ذلك قوله تعالى : ﴿هو الذى يصوركم فى الأرحام كيف يشاء....﴾(١)
وقوله: ﴿فيبسطه فى السماء كيف يشاء....﴾(٢).

أى على الحال التى يشاؤها.

وقد حكى قطرب عن بعض العرب : انظر إلى فلان كيف يصنع أى إلى حال صنعته . ويقول الزوج لزوجه : أنت طالق كيف شئت ، أى على الحال التى تشائينها من الرجعة ، أو البينونة الصغرى ، أو البينونة الكبرى.

فكيف هنا استعملت مجازاً بمعنى الحال بقرينة تعذر الاستفهام والعلاقة الإطلاق بعد التقييد ، حيث استعملت فى الحال بعد أن كانت تستعمل فيها بقيد السؤال.

ومن كيف التى بمعنى الحال جاءت كيف المستعملة فى الشرط ، ويشترط فيها اتحاد الشرط والجواب فى المادة ، نحو كيف تذاكر أذاكر. وكيفما تصنع أصنع . وهى تجزم المضارع عند الكوفيين وقطرب البصرى ، والبعض شرط فى الجزم اقترانها بما.

تفريع : يتفرع على كيف التى تستعمل فى الحال ما يأتى:

أ- قول الزوج لامرأته غير المدخول بها : أنت طالق كيف شئت : هنا يقع الطلاق بائنا للحال ، وتبطل كيف ، لأن كيف لتعليق الحال دون الأصل فيقع الطلاق للحال متصفا بالبينونة ، لأنه لا ينفك عن أحد أحواله ، وتبطل كيف

---

(١) من الآية ٦ من سورة آل عمران.

(٢) من الآية ٤٨ من سورة الروم.

لأنه لم يبق له أحوال تؤثر فى تعليقها بالمشيئة حيث انتفت الرجعة ، لأنه لا عدة عليها وانتفت البينونة لأن الطلاق الواقع اتصف بها.

ب- قول السيد لعبده : أنت حـر كيـف شـئت ، فعنـد أبـى حنيفـة : يقـع التعليق باطلا ويعتق العبد فى الحـال ، ولا يتوقـف علـى مشيئته ، لأن العتـق لا كيفية له أى لا أحوال له.

وعند الصاحبين : يتعلق العتق بمشيئة العبد فى المجلس. ويمكن توجيه رأيهما: بأن للعتق أحوالا ، فإنـه يكـون منجـزاً ومعلقـا ، ويكـون علـى مـال وبدونـه ، ويكون على وجه التدبير مطلقـا أو مقيـدا بمـا يـأتى مـن الزمـان ، وكـل هـذه كيفيات ، أى أحوال .

ويمكن أن يجاب عن هذا : بأن المعلق بالمشيئة إنما هو كيفية العتق لا أصله لما تقدم من أن كيف للسؤال عن الحال . ومن ثم يكون أصل العتق منجـزا وليـس له بعد التنجيز أوصاف وأحوال يمكن تعليقها بالمشيئة ، فيعتبر قولـه : أنـت حـر لصدوره من أهله فى محله ويلغو قوله : كيف شئت لعدم وجود مـا يتعلـق بـه . والأحوال المذكورة إنما يمكن اتصاف العتق بها قبل الوقوع لا بعده.

جـ- قول الزوج لامرأته المدخول بها : أنت طالق كيف شئت.

فنها أمكن تعلق الكيفية بصدر الكلام ، ومن ثم جاز التعليق لأن الطلاق لـه كيفية فقد يكون رجعيا ، وقد يكون بائنا كما أنه قد يكون واحدا وقـد يكـون ثلاثة.

وحينئذ يقع الطلاق رجعياً فى الحال، لأنه أدنى كيفياته، وتتعلق أحواله أى تتوقف الكيفية على مشيئتها ، لأن كيف لتفويض الوصف دون الأصل ، فيتنجز

الأصل متصفا بـأدنى أوصافه وهـى الرجعـة ، ويتعلـق غيرهـا مـن الأوصـاف بمشيئتها ، فلها أن تجعل الرجعى بائنا أو ثلاثة هذا إذا لم ينو الـزوج شيئاً . أمـا إذا نوى كيفية معينة كالرجعة أو البينونة ، فإن اتفقـت نيتـه ومشيئتها وقـع مـا اتفقا عليه . وإن اختلفا تعارضا وتساقطا ، فيثبت الحكم الأصلى للطـلاق وهـو الرجعة ، وذلك لأنه لما فوض الطلاق إليها اعبرت نيتها ، ولما كان هـو الأصـل فى إيقاع الطلاق اعتبرت نيتـه ، فلمـا تعـارضت النيتـان تسـاقطا . فبقـى أصـل الطلاق وهو الرجعى. هذا عند أبى حنيفة.

وقال الصاحبان : يتعلق أصـل الطـلاق أيضـا ، فـلا تطلـق إلا بمشـيئتها فـى المجلس للتلازم بين الطلاق وأحواله . فيـلزم مـن تعليـق جميـع الأحـوال بالمشـيئة تعليقه .

وأجاب الإمام : بأن كيف لتعليق أحوال الطلاق سوى الرجعة ، وتخصيصها من الأحوال المعلقة بالعقل ؛ لأن الطلاق لمـا وقـع لـزم أن يكـون متصفـا بـأدنى أوصافه.

وللصاحبين : منع وقوع الطلاق ؛ لأن فى آخـر الكـلام مـا يغـير أولـه مـن التنجيز إلى التعليق وهو كيف شئت.

القاعدة فى الفروع : أن كيف المستعملة للحال إذا اتصلت بالمشـيئة كـانت لتعليق أحوال الشئ الذى تضمنه صـدر الكـلام إن كـانت لـه أحـوال كطـلاق المدخول بها وهذا عند الإمام.

وقال الصاحبان : يتعلق الأصل أيضاً ، فيتعلق الطـلاق لعـدم انفكـاك أحـوال الطلاق عنه فلا تطلق إلا إذا شاءت فى المجلس .

وإن لم تكن له أحوال تبطل كلمة كيف كما فى العتق وطلاق غير المدخول بها . لأن العتق لا أحوال له ، وطلاق غير المدخول بها يقع بائنا بلا عدة فليست له أحوال أخرى تتعلق بالمشيئة .

تقسيم اللفظ باعتبار الظهور والخفاء

يتنوع اللفظ باعتبار ظهور دلالته على المعنى الموضوع له وخفائها إلى نوعين:ظاهر ، خفى.

فالظاهر: هو اللفظ الذى يدل على معناه دلالة واضحة .

والخفى : هو اللفظ الذى لم يكن واضح الدلالة على معناه ، بأن كان فى دلالته على معناه نوع غموض.

ولما كان ظهور المعنى وخفاؤه من اللفظ ليس على درجة واحدة بل على درجات متفاوته بعضها فوق بعض. قسم الأصوليون اللفظ الظاهر إلى أربعة أقسام ، كما قسموا اللفظ الخفى إلى أربعة أقسام أيضاً.

أولاً : أقسام اللفظ باعتبار الظهور

ينقسم اللفظ بهذا الاعتبار إلى أربعة أقسام : الظاهر[١] والنص ، والمفسر ، والمحكم.

القسم : الأول: الظاهر:

---

(١) لا يرد أن هذا تقسيم الشئ إلى نفسه وإلى غيره ، حيث قسم الظاهر إلى الظاهر وغيره، لأن الأول "المقسم" بمعنى مطلق الوضوح ، وهو المعنى اللغوى ، أما الثانى "القسم " فهو أخص ، لأنه اصطلاحى.

تعريفه : هو اللفظ الذى دل على معناه دلالة واضحة بحيث لا يحتاج فى الوقوف على معناه إلى قرينة خارجية ، ولم يكن ذلك المعنى هو المقصود الأصلى من السياق ، واحتمل التخصيص أو التأويل والنسخ.

ومن أمثلة الظاهر:

١- قول الله - سبحانه وتعالى:﴿...وأحل الله البيع وحرم الربا...﴾(١)

فإنه ظاهر فى حل البيع وتحريم الربا، فهذا المعنى هو المتبادر فهمه من النص من غير احتياج إلى قرينة خارجية ، لكنه غير مقصود من السياق أصالة ، حيث إن المقصود من السياق أصالة ، هو التفرقة بين البيع والربا رداً على من زعم التسوية بينهما وقال : إنما البيع مثل الربا . إذ لا مماثلة بين الحلال والحرام.

٢- قوله تعالى﴿....فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألاَّ تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم....﴾(٢)

فهذا النص ظاهر فى إباحة الزواج ، وهذا المعنى يفهم من لفظ "فانكحوا" من غير حاجة إلى قرينة خارجية . ولكن هذا المعنى لم يقصد بطريق الأصالة من سياق الآية ، حيث إن المقصود الأصلى منها بيان عدد من يحل من الزوجات وهو الأربع ، والاقتصار على الواحدة عند خوف الجور حال تعدد الزوجات.

---

(١) من الآية ٢٧٥ من سورة البقرة.

(٢) من الآية ٣ من سورة النساء.

فالاقتصار على الأربع ، أو الواحدة نص.

والظاهر - كما ذكرنا فى تعريفة - يحتمل التخصيص ، أو التأويل ، والنسخ.

أ- فالتخصيص : قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقارن. ومعنى احتمال الظاهر للتخصيص أنه يجوز إرادة بعض أفراده منه بدليل مستقل مقارن، كقوله تعالى :﴿....وأحل الله البيع وحرم الربا ....﴾ فلفظ "البيع" عام لأنه مفرد محلى باللام ، وهو من صيغ العموم ، فيكون شاملا لجميع أنواع البيوع ، إلا أن الشارع الحكيم أخرج البيوع الربوية من هذا العام ، كما أخرج من هذا العام أيضا بيع الخنزير والخمر ، والبيع المشتمل على الغرر كبيع الطير فى الهواء والسمك فى الماء إلى غير ذلك وحكم عليها بالحرمة ، وهو حكم مخالف لحكم العام الذى هو الحل.

ب- والتأويل : حمل اللفظ الظاهر على معنى محتمل مرجوح بدليل يجعله راجحاً . ويكون فى العام بحمل اللفظ على معناه المجازى عند وجود قرينة تمنع من إرادة المعنى الحقيقى ، نحو قوله تعالى: ﴿الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم...﴾[1] فإن لفظ الناس المذكور أولا لم يرد به العموم ، بل هو مستعمل فى الخصوص ، إذ القائل لذلك هو نعيم بن مسعود الأشجعى أو أعرابى آخر وهو خاص.

ويكون فى الخاص بحمله على معناه المجازى ، لتعذر إرادة المعنى الحقيقى ، نحو

---

(١) من الآية ١٧٣ من سورة آل عمران.

قوله تعالى :﴿الرحمٰن على العرش استوى﴾[١].

حيث حمل الاستواء هنا على الاستيلاء بدليل حكم العقل باستحالة المعنى الحقيقى وهو الجلوس ، لأن الله منزه عن صفات البشر سبحانه ﴿ليس كمثله شئ﴾[٢]

فاحتمال التأويل تجويز إرادة غير الظاهر.

جـ- أما النسخ : فهو رفع الحكم الشرعى بدليل شرعى متراخ عنه .

وخلاصة ما تقدم : أن الظاهر لا بد فيه من عدم السوق ، ولا بد من احتمال التخصيص أو التأويل . واحتمال النسخ.

حكم الظاهر : وجوب العمل بالذى ظهر منه حتى يقوم الدليل على خلافه، فاللفظ متى كان ظاهراً فى معنى لا يجوز صرفه عن ذلك الظاهر إلا بدليل يقتضى صرفه عنه ؛ فإن كان مطلقا بقى على إطلاقه حتى يدل دليل على تقييده ، وإن كان عاما بقى على عمومه حتى يدل دليل على تخصيصه، وإن كان خاصا وجب أن يراد به معناه الذى وضع للدلالة عليه ولا يصح أن يراد به معنى آخر على سبيل المجاز إلا إذا قام الدليل على ذلك.

القسم الثانى : النص:[٣]

تعريفه : النص مأخوذ من قولك : نصصت الدابة إذا حملتها على سير فوق سيرها المعتاد . وسمى مجلس العروس منصة لزيادة ظهوره على سائر المجالس.

---

(١) من الآية ٣ من سورة طه.

(٢) من الآية ١١ من سورة الشورى.

(٣) يطلق النص فى العرف العام على كل دليل سمع من الشارع كتابا أو سنة.

وفى **الاصطلاح** : هو اللفظ الذى ازداد وضوحا على الظاهر بأن سيق له الكلام سوقا أصليا . لكن احتمل التخصيص، أو التأويل ، والنسخ.

ومن أمثلة ذلك:

١- قوله تعالى :﴿وأحل الله البيع وحرم الربا...﴾ بالنظر إلى معناه الالتزامى وهو التفرقة بين البيع والربا . فهذه الآية جاءت نصا لذلك حيث سيقت للرد على على من قالوا : إنما البيع مثل الربا.

٢- وقوله - جل شأنه :﴿...فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألاّ تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم...﴾ فهذه الآية سيقت نصا لبيان العدد الذى يجب على الرجل الاقتصار عليه، ولا تحل له مجاوزته ، وهو الأربع . والواحدة عند خوف الجور حال تعدد الزوجات.

الفرق بين الظاهر والنص:

يتفق الظاهر والنص فى أن كلا منهما يقبل التخصيص ، أو التأويل ، والنسخ . ويختلفان فى أن اللفظ فى النص يدل على المعنى المقصود أصالة من السياق ، أما اللفظ فى الظاهر فإنه يدل على المعنى الذى لم يقصد أصالة من السياق .

فالسوق شرط فى النص وعدمه شرط فىالظاهر فلو قال شخص : رأيت فلانا حين جاءنى القوم ، كان قوله : جاءنى القوم ظاهراً لكون مجئ القوم غير مقصود بالسوق .

ولو قال ابتداء :جاءنى القوم كان نصا لكونه مقصوداً .

حكم النص : وجوب العمل بما دل عليه ، حتى يقوم الدليل علـى خلافـه . فالفظ متى كان نصا فى معنى لا يجوز صرفه عن ذلك إلا بدليل يقتضـى صرفـه عنه.

القسم الثالث: المفسر:

تعريفه : هو مأخوذ من الفسـر وهـو الكشـف فهـو المكشـوف معنـاه وفـى الاصطلاح : هو اللفظ الذى دل على معناه دلالة قطعية بحيث لا يحتمل أن يدل على غيره ، فازداد وضوحا بحيث لا يحتمل تأويلا ولا تخصيصا ، ولكنـه يحتمـل النسخ فى عهد الرسالة .

ومن أمثلة ذلك :

١- قوله تعالى: ﴿...فاجلدوهم ثمانين جلدة...﴾[١] فإن العـدد (ثمـانين) فيه لفظ خاص لا يحتمل التأويل بزيادة أو نقصان.

٢- وقوله تعالى : ﴿وقاتلوا المشركين كافة ...﴾[٢]
فإن كلمة "كافة" نفت احتمال التخصيص فى المشركين.

٣- قول الرجل لامرأته : طلقى نفسك واحدة . فإن لفظ "طلقى" خـاص يحتمل التأويل بالثلاث ، فبذكر الواحدة ارتفع احتمال التأويل.

ويلحق بهذا النوع كل ما فسر بقطعى من مجمل أو مشكل أو خفى أو ظاهر أو نص .فإن التفسير يلتحق بما فسر به ، ويعتبر المجموع كنص

---

(١) من الآية ٤ من سورة النور.

(٢) من الآية ٣٦ من سورة التوبة .

واحد مفسر.

ومن ذلك الأحاديث المبينة لكيفية الصلاة ، أو مقادير الزكاة . مع قوله تعالى:﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة...﴾

فالمفسر نوعان : مفسر بذاته ، أى بين لا يحتاج إلى ما يبينه ، ومفسر بغيره، أى أنه كان محتاجا إلى البيان أو محتملا له ، فبينه نص قطعي آخر.

حكم المفسر: وجوب العمل به قطعا كما ورد أو على نحو ما بينه الشارع، إلا إذا قام دليل صحيح على نسخه . والنسخ لا يكون إلا فى زمن النبى – صلى الله عليه وسلم – أما بعد وفاته عليه السلام فكل القرآن محكم لا يحتمل النسخ ، لأن نسخ الكتاب إنما يكون بكتاب أو سنة ، وبعد وفاته "صلى الله عليه وسلم" لا ينزل كتاب ولا تحدث سنة.

القسم الرابع :المحكم:

تعريفه : معناه لغة : المتقن . وفى الاصطلاح : هو اللفظ الذى وضحت دلالته على معناه و لم يحتمل تأويلا ولا تخصيصا ولا نسخا فى زمن الرسول صلى لله عليه وسلم ولا بعد وفاته .

ومن أمثله ذلك:

١- قوله تعالى:﴿وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً...﴾[١]

فإن الحكم المستفاد من هذه الآية : هو تحريم الزواج بأزاوج النبى

---

(١) من الآية ٥٣ من سورة الأحزاب .

-صلى الله عليه وسلم - بعد وفاته ، وهذا ثابت على التأييد لا يقبل النسخ فى زمان نزول الوحى بقرينة قوله :"أبداً"(١)

٢- ومن قبيل المحكم أيضا : جميع النصوص الدالة على حكم أساسى من قواعد الدين . كالإيمان بالله تعالى، وثبوت وحدانيته وسائر صفاته ، والإيمان بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وغير ذلك . وكذا النصوص المتعلقة بأمهات الفضائل ، كالعدل ، والوفاء بالعهد ، والصدق ،والأمانة مما دلت القرائن العقلية على عدم قبوله النسخ.

ويسمى حينئذ "المحكم لذاته"

أما النصوص التى كانت تحتمل النسخ فى زمان نزول الوحى ، وانقطع عنها هذا الاحتمال بعد وفاته (صلى الله عليه وسلم) فإنها تكون من قبيل (المحكم لغيره) لأن الإحكام فيها ليس ناشئاً من ذات اللفظ بل من أمر خارجى ، وهو انقطاع الوحى.

حكم المحكم : وجوب العمل به قطعاً ، حيث إنه لا يحتمل غير معناه ، ولا يقبل النسخ لا فى زمن الرسالة لا قترانه بما يمنع ذلك من لفظ أو معنى ، ولا بعد زمن الرسالة ؛ لأنه ليس لأحد بعد الرسول (صلى الله عليه وسلم) سلطة نسخ الأحكام الشرعية.

تذييل: من خلال ما سبق يتضح لنا أن أقوى هذه الأقسام هو المحكم ، ثم يليه فى القوة المفسر ، ثم النص ، ثم الظاهر.

----

(١) هذه قرينة لفظية دلت على عدم قبول النسخ.

وهذا التفاوت يظهر أثره عند التعارض (١) ، فيترجح الأقوى على الأدنى ، ويصير الأدنى متروكا بالأعلى.

فالنص يترجح على الظاهر ، والمفسر عليهما ، والمحكم على الكل ويشترط في ذلك تساوى الأدنى والأعلى فى الرتبة بأن يكونا متواترين أو مشهورين أو خبر واحد. فلا يرجح نص خبر الواحد على ظاهر الكتاب فى قوله تعالى : ﴿....حتى تنكح زوجا غيره...﴾(٢) فإنها ظاهرة فى أنها ناكحة ، نص فى ثبوت الحرمة الغليظة ، وقوله - عليه السلام : "لا نكاح إلا بولى" وإن كان نصا فى اشتراط المنافى لكونها ناكحة لا يقوى على معارضة ذلك الظاهر ، فيجب تأويل خبر الواحد ، وحمله على نفى الكمال توفيقا بين الأدلة(٣).

أمثلة للتعارض

١- تعارض الظاهر والنص:

تعارض الظاهر والنص ، فى قوله تعالى : ﴿...وأحل لكم ما وراء ذلكم...﴾ فإنه ظاهر فى حل ما فوق الأربع من غير المحرمات، وقوله تعالى : ﴿...فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع...﴾ فإنه نص فى وجوب الاقتصار على الأربع ، فيعمل به.

----

(١) المراد بالتعارض هنا صورة من حيث النفى والإثبات ، بحيث يقتضى إحداهما خلاف ما يقتضيه الآخر. لا حقيقة التعارض الموجبة لإلغاء حجية الدليلين . إذ هى عبارة عن تقابل الحجتين على السواء ، ولا مساواة فيما نحن فيه للتفاوت الذى ذكرناه بين هذه الأربعة.

(٢) من الآية ٢٣٠ من سورة البقرة.

(٣) أقول : هذال هو رأى الحنفية.

فالظاهر اقتضى حل الخامسة ، والنص اقتضى حرمة الخامسة ، فلما تعارضا رجح النص لقوته.

٢- تعارض النص والمفسر :

تعارض النص والمفسر فى قوله (صلى الله عليه وسلم) :

"المستحاضة تتوضأ لكل صلاة".

فهذا نص مفيد لإيجاب الوضوء لكل صلاة ، وسوق الكلام له ، لكنه محتمل التأويل بأن يكون الكلام على حذف مضاف ، أى لوقت كل صلاة ، كما يقال : آتيك لصلاة الفجر ، أى لوقتها.

وقوله (صلى الله عليه وسلم) :"المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة "فهذا لفظ مفسر لا يحتمل التأويل ، فتعارضا فرجح المفسر على النص.

٣- تعارض كلا من الظاهر والنص مع المحكم:

تعارض الظاهر مع المحكم فى قوله تعالى: ﴿...فانكحوا ما طاب لكم من النساء ..﴾ فإنه ظاهر فى إباحة جميع النساء ومنهن أزواج الرسول صلى الله عليه وسلم كما تعارض النص مع المحكم فى قوله تعالى: ﴿...وأحل لكم ما وراء ذلكم...﴾(١). فإنه نص فى إباحة كل واحدة لم تعد فى المحرمات ، ومن المباحات أزواج النبى (صلىالله عليه وسلم).

وقوله تعالى :﴿وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً...﴾

-----

(١) من الآية ٢٤ من سورة النساء.

فهذا محكم فى حرمة التزوج بأزواج النبى (صلى الله عليه وسلم) فيقدم هذا المحكم على الأول لأنه ظاهر ، وعلى الثانى لأنه نص.

٤- تعارض المفسر والمحكم :

كثير من الأصوليين قالوا : لا يوجد مثال صحيح لهذا التعارض فى النصوص الشرعية.

وهناك من مثل لهذا التعارض ، بقوله تعالى: ﴿وأشهدوا ذوى عدل منكم...﴾[(١)] مع قوله تعالى: ﴿...ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً...﴾[(٢)].

فقالوا : إن النص الأول مفسر يقتضى قبول شهادة العدل الذى لم يقترف إثما يقدح فى عدالته ، أو اقترف إثما ما ثم تاب ، والنص الثانى محكم فى عدم قبول شهادة المحدود فى قذف وإن تاب [(٣)] ، فيقدم الثانى على الأول.

ثانيا : أقسام اللفظ باعتبار الخفاء :

ينقسم اللفظ بهذا الاعتبار إلى أربعة أقسام : الخفى ، والمشكل والمجمل ، والمتشابه.

وجه الحصر فى هذه الأقسام : أن اللفظ الذى خفيت دلالته على معناه، إن كان خفاؤه بعارض خارج عن اللفظ ، فهو الخفى ، وإن كان الخفاء من نفس

---

(١) من الآية ٢ من سورة الطلاق.

(٢) من الآية ٤ من سورة النور.

(٣) هناك خلاف بين العلماء فى قبول شهادة المحدود فى قذف بعد توبته . وهذا راجع إلى الاستثناء فى قوله تعالى: ﴿إلا الذين تابوا ...﴾ هل من الجملة الأخيرة فقط ؟ أو من الجمل كلها؟

اللفظ ، فإن أمكن إدراك معناه بالعقل بعد التأمل فهـو المشـكل ، وإن لم يـدرك إلا بالنقل عن الشارع فهو المجمل، وإن لم يدرك أصلا فهو المتشابه.

القسم الأول : الخفي:

تعريفه : هو اسم لكلام استتر معناه بسبب عارض نشأ من غير الصيغة ، أى أن الصيغة ظاهرة فى الدلالة على معناها ، ولكن عـرض لها الخفـاء مـن حيـث تناولها لبعض الأفراد ، كأن يكون لبعض أفراده اسـم خـاص ، أو وصـف يميزه عن غيره فيوقع ذلك شبهة فـى دخـول هـذا البعـض فـى عمـوم معنـى اللفـظ ، ويتوقف زوال هذه الشبهة على أمر آخر.

فمما عرض له الخفاء فى بعض أفراده بسبب اختصـاص هـذا البعـض باسـم خـاص لفـظ السـارق فـى قولـه تعـالى : ﴿والسـارق والسـارقة فـاقطعوا أيديهما...﴾(١)

فإن لفظ "السارق" ظاهر فيما وضع له ، وهو من يأخذ مال الغير خفية مـن حرز مثله.

وقد يكون من أفراده من يسرق الناس فى يقظتهم بقطـع الحوافـظ والجيـوب كما يقع فى الطرقات والمحال العامة . ومن يسرق الأكفان من القبور.

وقد سمى الأول طراراً "نشالا" وسمى الثانى نباشاً ، فأورثت هذه التسمية شبهة فى صدق لفظ السارق عليهما لأن الظاهر عـدم اختصـاص بعـض أفـراد المعنـى باسم ما دام المعنى متناولا للكل . ولهذا خفى لفظ السارق من حيث تناوله

---

(١) من الآية ٣٨ من سورة المائدة.

للطرار والنباش.

وقد بحث العلماء فى هذا فوجدوا أن الطرار سمى بهذا الاسم الخاص لزيادة فى معنى السرقة ، لأن السارق يسارق الأعين النائمة والطرار يسارق الأعين المتيقظة ، فهو سارق وزيادة . فسرقته أخطر ، وجنايته أعظم.

ومن ثم اتفقوا على تطبيق حكم السارق عليه ، فتقطع يده . ووجدوا أن النباش سمى بهذا الاسم لنقصان فى معنى السرقة يجعله أقل من السارق لعدم الحرز ، والحافظ ، وقصور المالية ، وعدم المالك.

حيث إن القبر لا يصلح حرزا ، والميت لا يحفظ ، والكفن غير محبوب فلا يرغب فيه عادة ، وليس مملوكاً لأحد.

ومن ثم فإنه لا يتناوله لفظ السارق ولا يحكم بقطع يده . وإنما يعزر بما يردعه وأمثاله. وهذا رأى الطرفين (أبى حنيفة ومحمد) وأهل ما وراء النهر.

وذهب أبو يوسف والأئمة الثلاثة بوجوب الحد على النباش حيث إن لفظ السارق فى الآية يتناوله ، واختصاصه باسم كاختصاص نوع الجنس باسم ، حيث إن فعله نوع من السرقة . والقبر يعتبر حرزاً بالنسبة للكفن ، لأن حرز كل شئ بحسبه ، وخصمه ورثة الميت إن كان الكفن من ماله ، وإلا فمن كفنه، وكون المأخوذ غير مرغوب فيه لا يمنع تقومه وحرمته .

وصدور هذا العمل منه دليل على نفس تأصل فيها الإجرام والشر ولا يردع مثل هذا إلا قطع يده ، حيث أقدم على جريمته فى موضع العظة والاعتبار.

ومما عرض له الخفاء فى بعض أفراده بسبب وصف يميز هذا البعض عن غيره

لفظ القاتل فى قوله (صلى الله عليه وسلم) : "لايرث القاتل" فمعنى هذا النص واضح فى القاتل عمداً ، ولكن فى انطباقه على بعض الأفراد نوع غموض كالقاتل خطأ أو المتسبب فى القتل،ومن ثم نجد اختلافا فى التطبيق بين الأئمة.

فالحنفية مثلا لا يعتبرون المتسبب فى القتل قاتلا فلا يمنعونه من الميراث ، ويعتبرون القاتل المباشر خطأ قاتلا فيمنعونه .

والمالكية على العكس من الحنفية .

حكم الخفى: يدرك المراد من الخفى بالطلب ، أى البحث القليل لمعرفة الداعى الذى أوجب الخفاء ، يقول المحلاوى : صار الخفى كمن اختفى فى المدينة من غير تغيير لباس وهيئة ، فإذا طلب عرف من غير كثير تأمل.

القسم الثانى : المشكل:

تعريفه : ما دخل فى أشكاله وأمثاله.

وفى الاصطلاح : هو اللفظ الذى خفى المراد منه لذاته ، ويمكن إزالة خفائه بالبحث والتأمل.

فالفرق بين المشكل والخفى: أن الخفاء فى الخفى لا من ذات اللفظ وإنما بسبب التطبيق- كما تقدم . أما المشكل فمن ذات اللفظ.

ولا يفهم المراد منه ، إلا بدليل.

وسبب الإشكال : غموض المعنى الحقيقى المراد[1] ، وغرابة الاستعارة.

----

(١) كأن يكون اللفظ مشتركاً بين معنيين مختلفين، أو معان مختلفة ، كلفظ (القرء) فى قوله تعالى:﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ فإنه مشترك بين الحيض والطهر. وكلفظ (العين) فإنها وضعت لمعان متعددة ، منها : العين الباصرة ، وعين الماء ، والجاسوس.

فمثال الأول : قوله تعالى : ﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم..﴾(١)

فلفظ "أنى" من قبيل المشترك اللفظى ، فتارة يجئ بمعنى كيف (٢)، وتارة يجئ بمعنى من أين (٣) فأشكل المراد هل "أنّى" هنا بمعنى من أين فتدل الآية حينئذ على إباحة إتيان الزوجة فى أى موضع يشاؤه الزوج ، أو بمعنى كيف فتدل على الإتيان فى موضع معلوم ، والمراد بأى كيفية شئتم؟

وبعد البحث والتأمل ظهر أن المراد المعنى الثانى وهو كيف بقرينة الحرث لأنه موضع طلب الأولاد وهو القبل ، أما الموضع الآخر فليس محلا لذلك.

كما أن هذا المعنى يترجح أيضا بطريق دلالة النص ، حيث إن الشارع حرم قربان المرأة فى حالة الحيض ﴿ويسئلونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء فى المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن...﴾(٤) وهو أذى عارض ، فلأن يثبت التحريم فى موضع الأذى اللازم – وهو الدبر– من باب أولى.

ومثال الإشكال للإبداع فى الاستعارة ، قوله تعالى: ﴿ويطاف عليهم بآنية

-----

(١) من الآية ٢٢٣ من سورة البقرة

(٢) جاء بمعنى كيف فى قوله تعالى:﴿...قال أنىَّ يحيى هذه الله بعد موتها..﴾ من الآية ٢٥٩ من سورة البقرة ، وقوله تعالى: ﴿قال رب أنى يكون لى غلام...﴾ من الآية ٨ من سورة مريم.

(٣) جاءت بمعنى من أين فى قوله تعالى:﴿..... قال يا مريم أنّى لك هذا..﴾ من الآية ٣٧ من سورة آل عمران.

(٤) من الآية ٢٢٢ من سورة البقرة.

من فضة وأكواب كانت قواريراً قواريراً من فضة....﴾(١)

هنا أشكل على السامع لأن القوارير لا تكون من الفضة وإنما تكون من الزجاج ، فوقع الإشكال فى بادئ الأمر فى أكواب الجنة أهى من الزجاج أم من الفضة؟

وبعد البحث والتأمل عرف أن أكواب الجنة لا هى من الزجاج ولا هى من الفضة ، وإنما لها صفاء القوارير بحيث يرى ظاهرها من باطنها ، ولها بياض الفضة . فالنظم الكريم شبهها بالقوارير واستعار القوارير لها لإفادة صفاء الزجاج ثم أبدع فى هذه الاستعارة بأن جعل القوارير من الفضة لإفادة البياض.فجاءت استعارة بديعة لعرضها الأكواب فى صورة هى غاية فى الغرابة.

حكم المشكل : النظر فى المعانى التى يحتملها اللفظ ، ثم الاجتهاد فى استخراج المراد بالأدلة والقرائن . فهناك مجال للاجتهاد لإزالة الخفاء فى المشكل.

القسم الثالث : المجمل:

تعريفه : المجمل فى اللغة : المبهم مأخوذ من أجمل الأمر ، أبهمه.

وفى الاصطلاح : هو اللفظ الذى خفى المراد منه لذاته ولا سبيل إلى إزالة خفائه إلا ببيان ممن صدر منه . كما إذا قال لك من له أصدقاء كثيرون زارنى صديقى من غير أن يقيم قرينة تبين مراده، فإنه لا سبيل إلى معرفة من زاره من أصدقائه إلا ببيان منه.

أسباب الإجمال: وأسباب الاجمال ثلاثة:

-----

(١) الآيتان : ١٥، ١٦ من سورة الإنسان.

١- الغرابة ، أى اللفظ المستعمل فى معنى غريب ، كالهلوع فى قوله تعالى : ﴿إن الإنسان خلق هلوعاً﴾(١) ولإجمال الهلوع بينه الله سبحانه وتعالى بما بعده فى قوله : ﴿إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعاً﴾(٢) .

٢- احتمال اللفظ معانى متساوية فى التبادر كالمشترك بلا قرينة ترجح أحد معنييه أو معانيه ، كما لو أوصى شخص بثلث ماله لمواليه ، وله موال أعلون (أعتقوه) وموال أسفلون (أعتقهم) ولم يبين أيهما أراد حتى مات ، بطلت الوصية على رأى الحنفية القائلين بعدم عموم المشترك إلا إذا كان بعد نفى.

٣- نقل اللفظ من معناه اللغوى إلى معنى آخر أراده الناقل ، وهو مبهم عند السامع كلفظ الصلاة ولفظ الزكاة ، ولفظ الحج ، فإن العرب كانت تعرف المعانى اللغوية لهذه الألفاظ ، فلما جاءت الشريعة الإسلامية أرادت منها معانى خاصة ، ولذلك كانت مبهمة بالنسبة لهم، فكان لابد من بيان المراد منها ، وقد بينها الشارع ، وببيانها أصبحت مفسرة . حيث بينها بيانا وافيا قاطعا.

وهناك ألفاظ لم يبينها الشارع بيانا وافيا فالتحقت بالمشكل - السابق ذكره- ومن ثم انفتح باب الاجتهاد لبيانه . ومن أمثلة ذلك لفظ (الربا) فإنه فى الأصل مجمل ، وقد بينه الرسول (صلى الله عليه وسلم) بقوله : "الذهب

---

(١) الآية ١٩ من سورة المعارج.

(٢) الآيتان ٢٠، ٢١ من السورة السابقة.

بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر، والملح بالملح ، مثلا بمثل ، يدا بيد ، والفضل ربا"

وبهذا زال الإجمال من الآية ، وعلم الربا الذى حرمه الشارع غير أن هذا الحديث لم يبين أن هذه الأشياء الستة هى كل أموال الربا ، لعدم الحصر. فانتقل اللفظ بهذا البيان من الإجمال إلى الإشكال الذى يمكن إزالته بالتأمل والنظر والاجتهاد فى معرفة العلة التى من أجلها حرم الربا فى هذه الأشياء الستة ، وبهذا تعرف حقيقته كاملة ، ويزول عنه كل خفاء.

حكم المجمل : اعتقاد الحقية فيما هو المراد ، والتوقف فى العمل به حتى يرد بيان المراد منه من المجمل ، فإن بينه بيانا وافيا قاطعا كان المجمل بعد البيان مفسراً، وإن لم يبينه بياناً كافياً كان المجمل مشكلاً ، وللمجتهد أن يزيل ما به من إشكال .

القسم الرابع : المتشابه:

تعريفه : فى اللغة هو الأمر الملتبس . وفى الاصطلاح : هو اللفظ الذى خفى المراد منه لذاته ولا سبيل إلى إدراكه فى الدنيا . كالحروف المقطعة فى فواتح السور ، مثل : "ألم ، ألر ، ألمر ، حم ، عسق " ونحوها ، وكالصفات التى ثبت بالنص نسبتها إلى الله تعالى ، واستحال قيام معانيها الظاهرة به سبحانه لتنزهه عن الحدوث والتشبيه .

مثل : اليد ، والعين ، فى قوله تعالى :﴿...يد الله فوق أيديهم...﴾[1] وقوله:

---

(١) من الآية ١٠ من سورة الفتح.

﴿....ولتصنع على عينى﴾ (١) وكالأفعال التى ثبت بالنص صدورها عن الله تعالى مع استحالة نسبة معانيها الظاهرة إليه لتنزهه عن الجسمية والجهة ، كقوله تعالى :﴿وجاء ربك والملك صفا صفا﴾(٢) وقوله صلى الله عليه وسلم :" ينزل ربنا عز وجل كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الأخير ، فيقول : من يدعونى فأستجيب له ، من يسألنى فأعطيه ، من يستغفرنى فأغفر له"

آراء العلماء فى المتشابه

ذهب عامة السلف من الصحابة والتابعين ، والمتقدمين من الحنفية وأصحاب الشافعي إلى أنه لا حظ لأحد فى درك المتشابه من الراسخين ، والوقف على قوله "إلا الله " (٣) واجب ، (والراسخون) مبتدأ ، و(يقولون) خبره.

وذهب أكثر المتأخرين وعامة المعتزلة وأئمة التفسير إلى أن الراسخ يعلم تأويل المتشابه ، وأن الوقف على قوله : ﴿والراسخون فى العلم﴾ لا على ما قبله.

اعتراض : اعترض على إيراد المتشابه بأننا فى بيان أقسام ما يعرف به أحكام الشرع ، ولا يعرف بالمتشابه حكم لا نقطاع رجاء معرفة معناه فكيف يستقيم إيراده هنا.

---

(١) من الآية ٣٩ من سورة طه .

(٢) من الآية ٢٢ من سورة الفجر.

(٣) فى قوله تعالى :﴿...فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله ...﴾ من الآية ٧ من سورة آل عمران.

الجواب : يجاب عن هذا : بأنه يثبت بالمتشابه معرفة أن لله تعالى صفة يعبر عنها باليد مثلا ، وإن لم يعرف ما أريد منها، ومعرفة هذا المقدار ووجوب اعتقاده من أحكام الشرع. وقد يجاب أيضاً بأن هذا القسم ذكر استطرادا من ضرورة انجرار التقسيم إليه ، فلا يلزم إفادته الحكم.

حكم المتشابه : وجوب التوقف عن طلب تأويله ومعرفة معناه أى عدم جواز العمل به مع اعتقاد أن المراد منه حق من عند الله ، وهو وحده العالم به، فيفوض العلم به إليه . والعلة فى عدم جواز العمل به قصور أفهام البشر عن العلم بمعناه ، وعن الاطلاع على مراد الله منه ، ولاشك أن له معنى لم تبلغ أفهامنا إلى معرفته ، فهى مما استأثر الله بعلمه ، فنعتقد أحقيته ، ولا ندرك حقيقة كيفيته.

تقسيم اللفظ باعتبار كيفية دلالته (١) على المعنى

ينقسم اللفظ باعتبار دلالته على المعنى إلى أربعة أقسام:

عبارة النص – إشارة النص – دلالة النص – دلالة الا قتضاء . ووجه الحصر فى هذه الأربعة : أن الدلالة على المعنى إما أن تكون بنفس اللفظ ، وإما أن تكون بالواسطة ، فإن كانت بنفس اللفظ .فإما أن يكون المعنى قد سيق له

---

(١) الدلالة عند الأصوليين : فهم المعنى من اللفظ إذا أطلق بالنسبة إلى العالم بالوضع . وتطلق الدلالة على فهم المعنى من اللفظ سواء أكان حقيقياً أم مجازيا ، لأن الكلام فى الدلالة الوضعية . وهى ما كان للوضع فيها مدخل ولو بالقرينة . وسواء أكان المعنى عين الموضوع له أم جزءه أم لازمه .

الكلام فهى العبارة ، وإن لم يسق له فهى الإشارة ، وإن كانت بالواسطة ، فإن كانت الواسطة هى العلة المفهومة لغة ، فهى دلالة النص ، وإن كانت الواسطة هى توقف الكلام على لازم متقدم ، فهى الاقتضاء .

وبهذا يسهل تعريف كل قسم من هذه الأقسام.

القسم الأول : عبارة النص:

تعريفها : هى دلالة اللفظ على المعنى المتبادر فهمه منه المقصود من السياق أصالة أو تبعاً ، سواء أكان كل المعنى ، أم جزءه أم لازمه المتأخر[١].

القسم الثانى : إشارة النص:

تعريفها : هى دلالة اللفظ على معنى غير متبادر منه ، أى غير مقصود بالسوق لا أصالة ولا تبعا،ولكنه لازم للمعنى المتبادر فهمه من النص المقصود

---

(١) قيدنا اللازم هنا فى تعريف العبارة بالمتأخر ، وفى الإشارة – كما سيأتى لأن اللازم المتقدم – كما سيأتى دلالة اللفظ عليه بطريق الاقتضاء ، ومعلوم أن الثابت بالعبارة أو الإشارة ثابت بنفس النظم، بخلاف الاقتضاء فإنه ثابت بالواسطة.

وإنما جعلوا اللازم المتأخر ثابتا بنفس النظم –عبارة أو إشارة – واللازم المتقدم غير ثابت بنفس النظم ، لأن دلالة اللفظ على اللازم المتأخر كدلالة العلة على المعلول ، ودلالة العلة على المعلول مطردة بمعنى أنها متى وجدت وجد المعلول .

أما دلالته على اللازم المتقدم فمن قبيل دلالة المعلول على العلة ، وهى غير مطردة لأن المعلول لا يدل على العلة ، إلا إذا كان المعلول مساويا للعلة كالنهار على الشمس بخلاف المعلول الأعم كالضوء لايدل على الشمس لجواز حصوله من القمر أو الكهرباء . والمطرد لكليته أقوى من غير المطرد ، فلذا جعلوا الدلالة على اللازم المتأخر ثابتة بنفس النظم ، بخلاف الدلالة على اللازم المتقدم .

من السياق .

ويلزم من وجود الإشارة وجود العبارة ولا عكس لأن الكلام لابدله من معنى مقصود ، وقد يدل مع ذلك على معنى غير مقصود وقد لا يدل ومن ثم قلنا : يلزم من وجود الإشارة وجود العبارة دون العكس.

أمثلة النوعين السابقين (العبارة والإشارة)

١- قال الله تعالى :﴿....وأحل الله البيع وحرم الربا...﴾(١).

هذا النص القرآني يدل على التفرقة بين البيع والربا ، وهو معنى التزامى سيق له الكلام سوقاً أصلياً ، كما يدل على حل البيع ، وحرمة الربا وهو معنى مطابقى سيق له الكلام سوقاً تبعياً للتوصل به إلى فهم المعنى الالتزامى المقصود بالإصالة فدلالة هذه الآية على هذين المعنيين المقصودين من السياق دلالة عبارة النص.

ودلت الآية بطريق الإشارة على اللوازم الأخرى ، كانتقال الملك فى البدلين للعاقدين ، فالبائع يتملك الثمن ، والمشترى يتملك المبيع ، ووجوب رد الزوائد فى الربا.

٢- قال الله تعالى:﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾(٢)

دلت هذه الآية بعبارتها علىوجوب سؤال أهل الذكر على الجاهل بالأحكام ، ويلزم من هذا أن الله أوجب أن تكون فى الأمة طائفة من

---

(١) من الآية ٢٧٥ من سورة البقرة.

(٢) من الآية ٤٣ من سورة النحل ، ومن الآية ٧ من سورة الأنبياء.

أهل الذكر لأن إيجاب السؤال على الجاهل يستلزم وجود من يسأل ، ففهم وجوب أن تكون فى الأمة طائفة من أهل الذكر عن طريق هذا اللزوم يسمى بإشارة النص.

٣- قال تعالى :﴿للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم...﴾[١] هذه الآية دلت بطريق العبارة على استحقاق هؤلاء الفقراء سهما من الفئ ، حيث إنها سيقت لبيان ذلك لأنها متصلة بما قبلها ﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ...﴾[٢] فقوله :﴿للفقراء﴾ بدل من قوله : ﴿فلذى القربى ﴾ وما بعده.

ودلت بطريق الإشارة على زوال ملك المهاجرين عن أموالهم التى كانت بمكة ، وذلك لوصفهم بالفقراء مع أنهم كانوا ذوى ديار وأموال بمكة.

كما دلت بطريق الإشارة أيضاً على ثبوت الملك فى هذه الأموال لمن استولوا عليه وهم الكفار ، لأن الملك لا يزول إلى غير مالك إذ لا سائبة فى الإسلام.

٤- قالت امرأة لزوجها تعاتبه : تزوجت علىَّ، فقال الزوج إرضاء لها:كل امرأة لى طالق. فيحكم بطلاق كل نسائه قضاء . حيث إن عبارة النص دلت على طلاق كل امرأة له غير من عاتبته ، لأنه المعنى الذى

----

(١) من الآية ٧ من سورة الحشر.

(٢) من الآية ٨ من سورة الحشر.

سيق له الكلام ، وذلك بمخاطبتها إياه - تزوجت علىَّ - ودلت إشارة النص على طلاق من عاتبته لأن الكلام دل عليه و لم يسق له . كما دلت أيضاً بطريق الإشارة إلى لوازم الطلاق ، كوجوب العدة ، ومؤخر المهر.

القسم الثالث : دلالة النص:

تعريفها : هى دلالة اللفظ على تعدى حكم المنطوق به إلى مسكوت عنه لاشتراكهما فى علة يمكن فهمها للعارف باللغة العربية من غير حاجة إلى نظر واجتهاد.

وتسمى هذه الدلالة "فحوى الخطاب" و"لحن الخطاب" أى مقصوده ومرماه. ويسميها الشافعية "مفهوم الموافقة" لموافقة حكم المسكوت عنه لحكم المنطوق به منها.

ومن العلماء من يسميها بالقياس الجلى(١) ، لأن فيه إلحاق فرع بأصل فى

----

(١) والصحيح أن هناك فرقاً بين دلالة النص والقياس وهذا ما عليه الجمهور لما يأتى :

أ- أن دلالة النص ثابتة قبل القياس ، فإن العالم باللغة العربية يفهم من قوله تعالى: ﴿...فلا تقل لهما أف..﴾ لا تضر بهما سواء علم شرعية القياس أم لم يعلم . بخلاف القياس فإن علته لا تعرف إلا بالاحتهاد والرأى أو النص عليها فى الكتاب أو السنة أو الإجماع.

ب- أن المنطوق فى دلالة النص قد يكون حزءاً من المسكوت عنه كقول الزوج لزوجه: لاتعطى فلاناً من مالى قرشاً،فإنه يفيد بالدلالة نهيها عن إعطائه ما فوقه مع أن القرش حزء منه،أما القياس فلا يجوز أن يكون الأصل فيه"أى المنطوق"حزءاً من الفرع(أى المسكوت عنه)

جـ- اختلف فى القياس حيث نفاه الظاهرية مع أنهم قائلون بدلالة النص.

علة هى أقوى فى الفرع .

ومن **أمثلة** دلالة النص ما يأتى:

١- قال تعالى : ﴿وقضى ربك ألاَّ تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف...﴾(١)

هذه الآية أفادت بعبارتها أى منطوقها النهى عن التأفيف ، وهذا النهى معلول بعلة هى الإيذاء وكل عارف باللغة العربية يفهم هذه العلة ، ومن ثم ينتقل الذهن من النهى عن التأفيف إلى النهى عن كل إيذاء ، وحينئذ يدخل فى الآية النهى عن الشتم والضرب حيث إنهما أبلغ فى الإيذاء . فثبوت حرمة الشتم والضرب أولى من ثبوته للمنطوق وذلك لأن تحقق العلة فيه أقوى وأشد من المنصوص عليه.

فدلالة النص على هذا المعنى من باب دلالة النص.

٢- قال تعالى :﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون فى بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً﴾(٢).

دلت هذه الآية بعبارتها أى بمنطوقها على تحريم أكل مال اليتيم ظلماً ، وكل من يعرف اللغة يفهم أن علة هذا التحريم هى الاعتداء على مال اليتيم العاجز عن المحافظة على ماله.

وهذه العلة متحققة فى أمور أخرى كإحراقه وإغراقه ، وإتلافه وغير

---

(١) من الآية ٢٣ من سورة الإسراء .

(٢) الآية ١٠ من سورة النساء.

ذلك من أنواع العدوان عليه ، فتأخذ نفس الحكم الثابت بطريق العبارة "المنطوق" ويكون النص متناولاً لها بطريق الدلالة .

٣- قول القائل : "لا آكل من بيت فلان لقمة ، ولا أشرب منه جرعة فإن المسكوت عنه وهو ما فوق اللقمة وما فوق الجرعة ، يأخذ حكم المنطوق(١).

تقسيم دلالة النص

تنقسم دلالة النص إلى قسمين : "ضرورية " و"نظرية"

١- فالضرورية : ما كانت العلة فيها وتحققها فى المسكوت عنه ظاهرين ومتفقا عليهما ، سواء أكان وجودها فى المسكوت عنه أقوى كحرمة ضرب الوالدين لوجود الأذى المفهوم من قوله تعالى:﴿ فلا تقل لهما أف ﴾ أم كان الوجود فيهما متساوياً كحرمة إتلاف مال اليتيم لوجود العدوان عليه المفهوم من قوله تعالى﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون فى بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً﴾

٢- والنظرية : أن يكون وجود العلة فى المسكوت عنه خفياً ، وغير متفق عليه . وقد أورد الأصوليون لهذا النوع أمثلة كثيرة ، أكتفى منها بما يلى :

أ- روى أن أعرابياً واقع أهله فى نهار رمضان فجاء إلى النبى صلى الله عليه وسلم وقال : يارسول الله هلكت قال: " وما أهلكك؟" قال : وقعت على امرأتى فى نهار رمضان ، قال هل تجد ما تعتق رقبة ؟" الحديث.

---

(١) فى هذا المثال المنطوق جزء من المسكوت عنه.

فهذا الحديث دل بعبارته على وجوب الكفارة على من واقع أهله فى نهار رمضان . ودل بطريق دلالة النص على وجوبها على من أكل أو شرب عامداً فى نهار رمضان ، لأن المعنى الذى وجبت الكفارة بسبب الوقاع هو الجناية على الصوم بتفويت ركنه "الإمساك عن شهوتى البطن والفرج" وهذا المعنى متحقق فى الأكل والشرب ، فتثبت الكفارة فيهما بطريق دلالة النص - كما قلنا. وهذا ما قال به الحنفية ، بل قالوا : إن ثبوت الكفارة بالجناية على الصوم بالأكل والشرب ، أولى من ثبوتها عليه بالجماع ، لأن الصوم قهر النفس بمعنها عن شهواتها ، والقهر فى الأكل والشرب أكبر لأن الصبر عنهما أشد ، ودعوة النفس إليهما أكثر لاسيما بالنهار لإلف النفس بهما ، بخلاف الجماع الذى يمكن الصبر عنه ، وقلما يكرر فى اليوم الواحد، فكان احتياج الأكل والشرب إلى الزاجر أولى من احتياج الجماع إليه.

وقال الشافعية : إن العلة فى وجوب الكفارة على الأعرابى هى الجناية على الصوم بالوقاع خاصة لأنه أشد انتهاكا لحرمة الصوم من الأكل والشرب . ومن ثم قالوا بعدم وجوب الكفارة على من أكل أو شرب عامداً فى نهار رمضان لعدم تحقق العلة فيه.

ب- حديث الأعرابى السابق فإنه أفاد بعبارته وجوب الكفارة على الرجل ، فألحق الحنفية وجوبها أيضاً على المرأة لتساويهما فى علة الحكم وهى انتهاك حرمة رمضان بالفطر فيه.

وقال الشافعية : لا تجب الكفارة على المرأة لأن علة الوجوب أن الكفارة حق مالى يختص بالوقاع كالمهر فاختص به الرجل دون المرأة ، ولهذا سكت

النبى صلى الله عليه وسلم فلم يقل بوجوبها على الزوجة مع أنها وردت فى سؤال الأعرابى والسكوت فى موضع الحاجة إلى البيان يعتبر بيانا إذ لو وجبت الكفارة عليها لم يجز السكوت فى مقام البيان.

ويجاب عن هذا : بأن النبى "صلى الله عليه وسلم" لم يسكت ، بل دل جوابه بطريق العبارة على وجوب الكفارة على الرجل ، وبطريق دلالة النص على وجوبها على المرأة . وقد تأيدت هذه الدلالة بالحديث الذى رواه الدارقطنى مرسلا أن النبى صلى الله عليه وسلم قال "من أفطر فى رمضان فعليه ما على المظاهر﴾

فهذا يدل بعمومه على وجوب الكفارة على من أفطر سواء أكان رجلاً أم أمرأة.

أحكام الدلالات الثلاث

"العبارة ، والإشارة ، ودلالة النص"

لهذا الدلالة ثلاثة أحكام:

الأول : أنها تفيد الحكم الثابت بها قطعاً . ففى العبارة والإشارة ثبت المعنى بنفس اللفظ وفى دلالة النص فلأن الحكم الثابت بها يضاف إلى العلة المفهومة من الكلام لغة.

ودلالة النص أقوى من القياس ذى العلة المستنبطة لأن علتها لغوية ، والثابت بها ثابت بالنظم كتاباً أوسنة ، أما علة القياس فثابتة بالرأى والاجتهاد ، ومن ثم ترجح على القياس عند التعارض ، أما إذا كانت علة القياس منصوصة فهما سواء لأنهما فى قوة واحدة.

الثاني : أن التخصيص يجرى فى كل من عبارة النص وإشارة النص . ومن أمثلة تخصيص العبارة ، قوله تعالى : ﴿إن الله يغفر الذنوب جميعاً..﴾[١] فقد خص من الذنوب الشرك بقوله تعالى:﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به...﴾[٢] ومن أمثلة تخصيص الإشارة، قوله تعالى:﴿وعلى المولود له رزقهن..﴾ فقد دلت هذه الآية بطريق الإشارة على تبيعة الابن للأب فى أهليته للخلافة والكفاءة للقرشية إن كان قرشياً ، وفى الدين ، والرق ، والحرية ، لأنها لوازم النسب.

إلا أن هذه الثلاثة الأخيرة خصت بالإجماع على أن الولد يتبع خير الأبوين دينا ويتبع أمه فى الحرية والرق.

وأما دلالة النص ، ففى التلويح للتفتازانى : عدم قبول الحكم الثابت بها للتخصيص وهذا بالاتفاق .

وقد قيل : إن السبب فى ذلك : عدم عمومها لأن العموم من عوارض الألفاظ ، كما قيل : إن التخصيص يستلزم ألاّ تكون العلة اللغوية علة للحكم فى صورة التخصيص ، فتكون علة للحكم ، وغير علة له . وهو تناقض.

الثالث : الترجيح عند التعارض ، فترجح العبارة على الإشارة لقوة العبارة بالسوق ، وترجح الإشارة على دلالة النص[٣] لثبوت الحكم فى الإشارة بنفس اللفظ ، أما فى دلالة النص فبواسطة العلة اللغوية .

---

(١) من الآية ٥٣ من سورة الزمر.

(٢) من الآية ١١٦ من سورة النساء.

(٣) ومن باب أولى ترجح العبارة على دلالة النص.

ومن أمثلة ترجيح العبارة على الإشارة ، قوله تعالى :﴿...كتب عليكم القصاص فى القتلى....﴾[١] فقد دلت هذه الآية بعبارتها على وجوب القصاص . ودل قوله تعالى:﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم﴾[٢] على نفى القصاص بطريق الإشارة ، حيث جعل جهنم كل الجزاء إذ هو ينصرف إلى الكامل .

فتترجح العبارة على الإشارة.

ومن أمثلة ترجيح إشارة النص على دلالة النص ، قوله تعالى : ﴿....ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله...﴾[٣].

فقد دلت هذه الآية بدلالة النص على أن الكفارة تجب فى القتل العمد من باب أولى لأنه جناية بلا عذر وهذا عند الشافعى.

ويعارض هذا قوله تعالى : ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم...﴾

فقد دلت هذه الآية بطريق الإشارة علىنفى الكفارة فى القتل العمد حيث جعلت جهنم كل جزاء القتل ولذلك لما وجبت الدية مع الكفارة فى القتل الخطأ جمع بينهما فتترجح الإشارة على الدلالة ، ولا تجب الكفارة فى القتل العمد وهو رأى الحنفية.

القسم الرابع : دلالة الاقتضاء :

---

(١) من الآية ١٧٨ من سورة البقرة.

(٢) من الآية ٩٣ من سورة النساء.

(٣) من الآية ٩٢ من سورة النساء.

تعريفها : هى دلالة الكلام على لازم متقدم[1] يتوقف عليه صدق الكلام ، أو صحته عقلا ، أو شرعاً.

أنواع دلالة الاقتضاء:

يتبين من تعريف دلالة الاقتضاء أن اللازم الذى يتوقف على تقديره الكلام ثلاثة أنواع:

النوع الأول : ما وجب تقديره لصدق الكلام إذ لولا تقديره لكان الكلام كذباً.

ومن أمثلة ذلك : قوله صلى الله عليه وسلم : "لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل" وقوله أيضاً : "إنما الأعمال بالنيات..." وقوله : "رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"

فإن الإخبار بنفى الصيام عن غير الناوى ، ووجود الأعمال بالنيات ، ورفع الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه لا يصدق إلا بتقدير لازم متقدم لأن الصيام موجود بدون النية ، والأعمال كذلك.

كما أن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه لا يرفعون بعد قوعهم.

واللازم المتقدم الذى يجب تقديره فى الحديثين الأول والثانى الصحة . أى لا صحة لصيام من لم ينو ، وصحة الأعمال بالنيات والإثم فى الحديث الثالث،أى رفع إثم الخطأ والنسيان ، وما استكرهوا عليه .

---

(١) التقييد باللازم المتقدم هنا ، لإخراج اللازم المتأخر . فإنه يكون ثابتاً بنفس اللفظ ويتأتى فى العبارة والإشارة كما تقدم.

النوع الثانى : ما وجب تقديره لصحة الكلام عقلاً ، إذ لو لا تقدير هذا اللازم لم يستقم الكلام عقلاً .

ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى:﴿واسأل القرية ...﴾(١) فإن سؤال القرية لا يعقل ، فلزم لصحة الكلام عقلاً تقدير الأهل . أى واسأهل أهل القرية.

وقوله تعالى:﴿فليدع ناديه﴾(٢) أى فليدع أهل ناديه.

النوع الثالث : ما وجب تقديره لصحة الكلام شرعاً . إذ لولا تقدير هذا اللازم لم يستقم الكلام شرعاً.

ومن أمثلة ذلك : قولك لصديقك : اهد ساعتك هذه إلى فلان عنى بكذا . فإنه توكيل للمخاطب بإهداء الساعة ، وإهداء الساعة لايصح من الموكل شرعاً إلا إذا كانت الساعة مملوكة له، فإذا قبل الوكيل هذا التوكيل تضمن ذلك قبوله بيع الساعة إلى الموكل ، ونقل ملكيتها إليه ، فيكون البيع ثابتاً اقتضاء .

فالتقدير : بع منى ساعتك هذه واهدها عنى ، ولفظ عنى دليل التوكيل.

ونظير ذلك: اعتق عبدك عنى بألف جنيه

تنبيه: الكلام الذى يتوقف صدقة أو صحته على تقدير ، يسمى : المقتضى "بالكسر " أى الطالب . واللازم المتقدم الذى يتوقف عليه الصدق أو الصحة يسمى المقتضى "بالفتح" أى المطلوب.

حكم دلالة الاقتضاء :

----

(١) من الآية ٨٢ من سورة يوسف.

(٢) من الآية ١٧ من سورة العلق.

إن الحكم الثابت عن طريق اقتضاء النص يفيد القطع كالدلالات الثلاث السابقة (عبارة ، النص ، وإشارة النص ، ودلالة النص) إلا أنه فى حالة التعارض يترجح الثابت بأحدها سواء أكانت عبارة أم إشارة أم دلالة نص على الثابت بدلالة الاقتضاء .

و لم يوجد مثال صحيح فى النصوص الشرعية للتعارض بين حكم ثابت بالاقتضاء وحكم ثابت بإحدى الدلالات السابقة.

وهناك من ذكر مثالا للتعارض بين دلالة النص ودلالة الاقتضاء وذلك فى قول الرسول- صلى الله عليه وسلم - لعائشة رضى الله عنها : "حتيه ، ثم اقرضيه ، ثم اغسليه بالماء"(١)

فإنه يدل باقتضاء النص على أنه لايجوز غسل النجس بغير الماء من المائعات لأنه لما أوجب الغسل بالماء فتقتضى صحته ألاّ يجوز بغير الماء ولكنه بعينه يدل بدلالة النص على أنه يجوز غسله بالمائعات وذلك لأن المعنى المأخوذ منه الذى يعرفه كل أحد هو التطهير وذلك يحصل بهما جميعاً. فرجحت الدلالة على الاقتضاء.

أحكام المقتضى

للمقتضى ثلاثة أحكام

الحكم الأول: أنه إذا كان عقداً سقط من أركانه وشروطه وأحكامه ما

------

(١) معنى الحت : الحك ، والقرص : الدلك بأطراف الأصابع والأظفار مع صب الماء عليه حتى يذهب أثره .

يحتمل السقوط ، لأنه ثابت بالضرورة فيتقدر بقدرها ، ويثبت ما لا يحتمله .

فمن الأول : قول القائل : اعتق عبدك عنـى بـألف جنيه تقديـره : بعـه منـى ، وكن وكيلا عنى فى عتقه . فالبيع المقدر سقط منه القبول لأنه يحتمـل السـقوط كما فى البيع بالتعاطى. وكذا سقط منه خيار الرؤية وخيار العيب حتى لايكون للآخرة رده بعد العتق بأحدهما . ولا يسقط منه أهلية الآمر للإعتاق ، فـالصبى العاقل المأذون لا يصح شراؤه بهذه العبارة لأنه ليس أهلاً للتصرفات التى تعـود عليه بالضرر المحض.

وقال الإمام البرغرى : إن القبول لم يسقط فى هذه الصورة لأن الآمر كأنـه قال : اشتريته منك فأعتقه عنى بألف جنيه . والمأمور حين قال : أعتقته ، كأنه قال : بعته منك ، فأعتقتـه عنـك ، فـالبيع بهـذا التقديـر اشـتمل علـى الإيجـاب والقبول.

ومن الثانى : أى ما لا يحتمل السـقوط ؛ قـول القـائل : اعتـق عبـدك عنـى وسكت عن الثمن . فإن المأمور إذا أعتق العبد وقـع عنـه لا عـن الآمـر . وهـذا عند الطرفين (أبى حنيفة ومحمد) لأن وقوعــه عـن الآمـر يقتضـى أن يكـون قـد ملكه ، وما دام لم يذكر العوض ، فالسبب المتصور لذلك هنا هو الهبـة ، والهبـة هنا لم تثبت لعدم القبض . حيث إن القبض شرط فى الهبة لا يحتمـل السـقوط . وقال أبو يوسف : يقع العتق عن الآمر ، لأن القبض فـى الهبـة يحتمـل السـقوط قياساً على القبول فى البيع الثابت اقتضاء ، فإنه سقط مـع أنـه ركـن ، فـالقبض فى الهبة أولى أن يسقط لأنه شرط.

وأجيب بالفرق بينهما ، لأن القبول فى البيع وإن كان ركنا إلا أنه يحتمل

السقوط ، ولا يلزم القبول باللسان كما فـى بيـع التعـاطى ، والقبـض فـى الهبـة شرط أساسى لا يسقط أصلا ولا تتم الهبة بدونه ، فلا يسقط القبض بأى حـال من الأحوال.

الحكم الثانى : أن المقتضى لا عمـوم لـه عنـد الحنفيـة ، لأن العمـوم مـن أوصاف اللفظ ، والمقتضى ليس بملفوط ، فلا يثبـت فيـه العمـوم ، ولأن المقـدر الذى يتوقف عليه صدق الكلام أو صحتـه ثـابت ضـرورة ، والثـابت ضـرورة يتقدر بقدرها وهى تندفع بإثبات فرد ، إذا كان للمقدر أفراد.

ومن **أمثلة ذلك:** قول الزوج لزوجه المدخول بها : اعتدى ينـوى الطـلاق ، فإن صحته تتوقف على تقدير تطليق سابق ، وهذا التطليق تحته أفراد.

وبناء على عدم عموم المقتضى فإنه لم يصح نية الثـلاث فيـه ، ولم يكـن بائنـا لأن الضرورة تندفع بالواحدة الرجعية فـلا يصـار إلى الثـلاث والبـاين مـن غـير ضرورة.

وعند الشافعية إن كان المقتضى عاماً يشمل أفراداً كثيرين بقـى عامـا وشـاملا لكل أفراده ، لأن المقدر المتعين يأخذ حكم الملفوظ ، والمعنى لاينفك عن لفظه.

ففى قوله (صلى الله عليه وسلم) :"رفع عن أمتى الخطأ والنسيان ..".

لما استحال رفع الخطأ بعد وقوعه ، قدر لصـدق الكـلام لفـظ (حكـم) وهـو عام يشمل كلا من الحكم الدنيوى والحكم الأخروى.

فالشافعية يبقون هذا المقدر على عمومـه ، (حكـم) أى نفـى جميـع الآثـار . والحنفية يقولون :إن ضرورة التقدير تندفع بأحد النوعين (الدنيوى أو الأخروى) وبما أن رفع الإثم وهو الحكم الأخروى متفق عليه ، اكتفوا بتقديره.

كما أنهم قالوا : إن ما يؤيد ما ذهبنا إليه أن الله سبحانه وتعالى : وضع على الخطأ عقوبة دنيوية حيث قال ﴿...ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا...﴾(١).

وقد بنى الحنفية على هذا : بطلان الصلاة بالكلام خطأ أو نسياناً، لأن المرفوع هو الإثم المقتضى للعقوبة الأخروية دون البطلان المقتضى للإعادة.

الحكم الثالث : أنه لا يقبل التخصيص عند الحنفية ، لأن المقتضى إن قدر خاصاً – فالأمر ظاهر إذ الخاص لا يقبل التخصيص ، وإن قدر عاماً كما فى قول القائل : والله لا آكل (٢) ،فإنه لا يقبل التخصيص ، لأن عمومه ضرورى، والذى يقبل التخصيص هو العموم اللفظى الاصطلاحى لا العموم الضرورى.

هذه هى أقسام اللفظ باعتبار كيفية دلالته على المعنى عند الحنفية . (عبارة النص، وإشارة النص ، ودلالة النص ، ودلالة الاقتضاء)

وقد اجتمعت هذه الدلالات الأربع فى قوله تعالى:﴿حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم ....الآية﴾(٣)

----

(١) من الآية ٩٢ من سورة النساء.

(٢) هذا الكلام لا يستقيم إلا بتقدير كل مأكول ، فلزم لصحته أن يقدر مفعول وهو "طعاماً" فيكون ثابتاً اقتضاء ، والضرورة هنا لا تندفع إلا بتقدير جميع أفراد الطعام، لوجود المحلوف عليه فى كل صورة . ومن ثم يحنث بكل مأكول ، بالاتفاق بين الحنفية والشافعية ، لعموم المقتضى ، إلا أنهم اختلفوا فى جواز تخصيص هذا العموم بأن نوى الحلف على بعض الأطعمة دون البعض ، فعند الحنفية : لايجوز أصلا ، وعند الشافعية : يجوز ديانة لا قضاء لأنه خلاف الظاهر.

(٣) الآية ٢٣ من سورة النساء.

فحرمة الأمهات وغيرهن من المذكورات فيها ثابتة بعبارة النص.

وحرمة الخالة من الرضاعة ثابتة بإشارة النص ، لأنه سَمَّى المرضع أما للرضيع، وبنتها أختاله [١] ، ويلزم من هذا أن تكون أخت المرضع خالة له.

والنص على حرمة العمات والخالات [٢] يدل على حرمة الجدات بدلالة النص ، لأن العلة قرب القرابة ، والجدات أقرب.

وقوله تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم...﴾ يدل بالاقتضاء على مقدر هو التزوج بالمذكورات.

مفهوم المخالفة

جرت عادة الحنفية بعد الفراغ من الاستدلال الصحيح ، وهو الاستدلال بالوجوه الأربعة التى سبق ذكرها (عبارة النص ، وإشارة النص ، ودلالة النص ، ودلالة الاقتضاء) أن يذكروا طرقاً أخرى من طرق الدلالة عمل بها غيرهم ، و لم يعترف بها الحنفية بل حكموا بفسادها ، تلك هى دلالة مفهوم المخالفة .

تمهيد : إن عامة الأصوليين من غير الحنفية قسموا دلالة اللفظ إلى منطوق ومفهوم.

الأول : دلالة المنطوق : وهى دلالة اللفظ على معنى فى محل النطق ، والمراد بمحل النطق : مقام إيراد اللفظ ، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : ﴿...وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن...﴾[٣] فهذه الآية دلت بمنطوقها على حكم

---

(١) قال تعالى:﴿...وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة ...﴾.

(٢) قال تعالى:﴿...وعماتكم وخالاتكم...﴾.

(٣) من الآية ٦ من سورة الطلاق .

وهو وجوب إنفاق المطلقين على المعتدات الحوامل ، وهن مذكورات فى الكلام.

و هذه الدلالة تشمل دلالة العبارة ودلالة الإشارة ودلالة الاقتضاء عند الحنفية .

الثانى : دلالة المفهوم : وهى ما دل عليه اللفظ لا فى محل النطق ، أى دلالته على حكم شئ لم يذكر فى الكلام و لم ينطق به المتكلم.

ثم قسموا المفهوم إلى **قسمين:**

القسم الأول : مفهوم الموافقة : وهو أن يدل اللفظ على مساواة المسكوت عنه للمذكور فى الحكم ويسمونه أيضاً: فحوى الخطاب ، أو لحن الخطاب ، ويسميه الحنفية دلالة النص . ولا فرق بين أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق ، أولا . كما ذكرنا سابقاً.

القسم الثانى : مفهوم المخالفة : وهو أن يدل اللفظ على مخالفة حكم المسكوت عنه للمذكور ويسمونه دليل الخطاب أيضاً.

ومن أمثلة مفهوم المخالفة ، قوله تعالى : ﴿...وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن...﴾(١)

فهذه الآية دلت بمنطوقها على تحريم الربيبة من الزوجة التى دخل بها ، ودلت بمهوم المخالفة على ثبوت الحل ، إن لم يكن قد دخل بأمها.

---

(١) من الآية ٢٣ من سورة النساء.

آراء العلماء فى الاحتجاج بمفهوم المخالفة

يرى الحنفية عدم الاحتجاج بمفهوم المخالفة فى كلام الشارع فقط ، أما فى كلام الناس ،وعرفهم وفى المعاملات والعقليات ، فإنه يعمل بمفهوم المخالفة ، ويكون دالا على نفى حكم المنطوق عن المسكوت.

ويرى غير الحنفية الاحتجاج بمفهوم المخالفة فى إثبات الأحكام الشرعية ، ومن ثم فإن النص عند غير الحنفية يثبت حكمين : أحدهما بطريق المنطوق ، والآخر بطريق المفهوم.

شروط العمل بمفهوم المخالفة عند القائلين به

إن القائلين بحجية مفهوم المخالفة لم يعملوا به على إطلاقه ، بل شرطوا لاعتباره أربعة شروط[1].

الأول : ألاّ يظهر أولوية المسكوت عنه من المنطوق فى الحكم الثابت للمنطوق ، ولا مساواته المنطوق فى الحكم. لا تحادهما فى الوصف الجامع (العلة) فإن ظهر ذلك كان الحكم ثابتاً فى المسكوت عنه بدلالة النص (مفهوم الموافقة) إن كانت العلة لغوية،أو بالقياس إن كانت العلة متوقفة على الاجتهاد.

الثانى : ألاّ يكون القيد فى المنطوق قد خرج مخرج الغالب والعادة ، ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى :﴿....وربائبكم اللاتى فى حجوركم ..﴾(٢) فإن

---

(١) يمكن رجع هذه الشروط إلى شرط واحد ، وهو ألاّ يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة سوى نفى الحكم عن المسكوت عنه.

(٢) من الآية ٢٣ من سورة النساء.

العادة جرت بكون الربائب فى حجورهم ، فحينئـذ لا يـدل علـى نفـى الحكـم عما عداه.

وقوله تعالى : ﴿ولا تكرهـوا فتيـاتكم علـى البغـاء إن أردن تحصنـا...﴾[١] فالتقييد بالشرط : (إن أردن تحصنا) خرج مخرج الغالب والعـادة ، مـن أحـوال الفتيات وهو التعفف عن الزنا ، ومن ثم لا يدل النص على إباحة الإكـراه علـى الزنا عند انعدام هذا الشرط.

الثالث : ألا يكون القيد فى المنطوق قد ذكر جواباً لسؤال سائل مذكور فيه هذا القيد ، أو مذكوراً فى حكم حادثة وجد فيها هذا القيد . مثال الأول كما إذا سئل عن وجوب الزكاة فى الإبل السائمة ، فقال بناء على السؤال : إن فـى الإبل السائمة زكاة ، فوصفها بالسوم هنا لا يدل على عدم وجوب الزكاة عند عدم السوم.

ومثال الثانى : أن يعرف النبى صلى الله عليه وسـلم أن عنـد شـخص غنمـا سائمة ، فقال له : "فى الغنم السائمة زكاة"

الرابـع : ألاّ يكـون المتكلـم قـد ذكـر القيـد فـى المنطـوق بسـبب علمـه أن المخاطب يجهل الحكم مقيداً بهذا القيـد ، كمـا إذا علـم النبـى (صلـى الله عليـه وسلم) أن السامع لا يعلم بوجوب الزكاة فى الغنم السائمة ، فيقول بناء على علمه : "فى الغنم السائمة زكاة " فالتقييد بالسوم لا يدل على نفى الحكـم عنـد عدم الوصف ، لأن ذكر القيد كان لمعنى آخر وهو إزالة جهل السـامع بـالحكم

---

(١) من الآية ٣٣ من سورة النور.

فى المقيد . ومن ثم لا يعمل بالمفهوم المخالف.

أقسام مفهوم المخالفة

إن مفهوم المخالفة ينقسم إلى سبعة أقسام :

١- مفهوم اللقب ٢- مفهوم الصفة ٣- مفهوم الشرط

٤- مفهوم الغاية. ٥- مفهوم العدد. ٦-مفهوم الحصر.

٧- مفهوم الاستثناء.

وسأقتصر - بعون الله- على بيان الثلاثة الأول فقط تبعاً لصدر الشريعة.

الأول : مفهوم اللقب

تعريفه : هو دلالة تخصيص الشئ باسمه على نفى الحكم عما عداه ، سواء أكان هذا الاسم اسم جنس ، كقوله (صلى الله عليه وسلم) :"البر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح مثلا بمثل يداً بيد والفضل ربا" أم كان علماً ، مثل : محمد (صلى الله عليه وسلم) خاتم الرسل. فإنه يفهم عند القائلين به نفى الحكم عن الأشياء المذكورة فى الحديث ، وعن غير محمد (صلى الله عليه وسلم)

حكم مفهوم اللقب

ذهب جمهور أهل العلم إلى عدم حجيته. وقد استدل الجمهور على ما ذهب إليه بما يأتى :

أولاً : لو دل تخصيص الشئ بالاسم على نفى الحكم عما عداه للزم الكفر والكذب ، فى قول القائل : محمد رسول الله ، وعلى موجود ، لأنه يفهم من التخصيص نفى الرسالة عن غير محمد وهو كفر وكذب ، كما أنه يفهم نفى

الوجود عن غير على ، وهو كفر وكذب أيضاً لوجود البارى جل وعلا.

ثانياً : القول بمفهوم اللقب يؤدى إلى مخالفة الإجماع ، وما يؤدى إلى مخالفة الإجماع يكون باطلاً .

وبيان ذلك: أن هناك إجماعاً على جواز تعليل النص ، وإثبات حكمه فى المسكوت الذى يشاركه فى العلة وذلك بالقياس . ومن ثم يعلم أنه لادلة للحكم فى المنطوق على نفى الحكم عما عداه ، كما يرى من قال بحجية هذا المفهوم. ولكن يمكن مناقشة هذا الدليل : بأن من شرط اعتبار المفهوم - عند القائلين به- ألاّ يكون المسكوت عنه مساوياً للمنطوق فى الحكم ، فإذا ظهرت المساواة سقط اعتبار المفهوم المخالف ، وعمل بالقياس.

وهناك من العلماء من يرى العمل بمفهوم اللقب ، وقد نسب هذا إلى بعض الحنابلة ، وابن خويز منداد المالكى ، وأبو بكر الدقاق والصير فى من الشافعية . وقد استدل المثبتون لحجيته بما يلى :

أنه لو لم يدل التخصيص بالاسم على نفى الحكم عما عداه لما فهم الأنصار - وهم من العرب العارفين باللسان - نفى وجوب الغسل بالإكسال (١) من قول النبى (صلى الله عليه وسلم) : "الماء من الماء" لأن لفظ الماء الثانى مراد به المنى ، وهو اسم جنس تعلق به حكم ، حيث حكم بأنه سبب لوجوب الغسل، فلما انتفى ، انتفى الحكم.

الجواب : نوقش هذا الدليل من قبل الجمهور ، بأن فهم الأنصار لهذا

------

(١) الإكسال : فتور يعترى الرجل حال الوقاع فلا يحصل الإنزال.

الحكم ليس ناشئاً من العمل بمفهوم اللقب، بل فهموه من الحصر ، لأن اللام فى المبتدأ للاستغراق،أى كل فرد من أفراد غسل الجنابة ثابت بسبب وجود المنى ، فلا يجب الغسل من الإكسال.

قد يقال : معنى جعل اللام للاستغراق أى أن جميع أفراد الغسل من الجنابة ، إنما تكون عند وجود المنى . يترتب عليه أنه لا يجب الغسل بالتقاء الختانين بلا إنزال.

الجواب : ويجاب عن هذا : بأن الغسل لا يجب بدون الماء ، إلا أن الإنزال لما كان خفياً جعل التقاء الختانين دليلا عليه . لأنه مظنته الظاهرة ، كما جعل السفر دليلاً على المشقة ، وكما جعل النوم دليلا على حدث النائم فى إبطال الوضوء.

الثانى : مفهوم الصفة

تعريفه : هو دلالة تخصيص الشئ بالوصف على نفى الحكم عن هذا الشئ عند عدم الوصف ، كقوله (صلى الله عليه وسلم) : "فى الغنم السائمة زكاة " فإن اسم الغنم عام فى جنسه ، ووصف السوم مختص ببعضه لا بكله.

فينتفى الحكم وهو الزكاة عند عدم الوصف وهو السوم ، كما لو نص عليه.

وحقيقة مفهوم الصفة : أن يكون للمنصوص عليه صفتان ، فتعلق الحكم بإحدى الصفتين يدل على نفيه عما يخالفه فى الصفة.

ومن القائلين بحجية مفهوم الصفة الأئمة الثلاثة وكثير من الفقهاء والمتكلمين. ونفاه الحنفية والمعتزلة ، وإمام الحرمين ، والقاضى أبو بكر ، والغزالى.

أدلة القائلين بحجية مفهوم الصفة:

استدل القائلون بحجية مفهوم الصفة بما يأتى :

أولا : بما روى أن أبا عبيد القاسم بن سلام وهو من أئمة اللغة حكى عن العرب استعمالهم مفهوم الصفة ، وقال فى قوله عليه السلام :"لى الواجد يحل عقوبته وعرضه" (١) أنه يدل على أن لَيَّ من ليس بواجد ، أى مطل من ليس بغنى لا يحل عقوبته ، وعرضه ، وكذلك فهم الشافعى (رضى الله عنه) ما فهمه أبو عبيد ، وكلاهما عالم باللغة، كما أنه المتبادر إلى الفهم عرفاً ، ولهذا يستقبح مثل : الإنسان الطويل لا يطير. وإنما جاء الاستقباح لأن هذا القول يفهم منه أن غير الطويل يطير ، مع أن الإنسان لا يطير بأى وصف كان.

الجواب :ويجاب عن هذا : بأن فهم أبى عبيد والشافعى معارض بفهم الأخفش صاحب سيبويه ومحمد بن الحسن أستاذ الشافعى مع قدمهما وسلامة لسانهما ، وقد صح عنهما عدم اعتبار المفهوم.

كما أن النافين منعوا التبادر ، وسبب استقباح العقلاء لهذا القول : (الإنسان الطويل لا يطير) أنهم لم يجدوا لوصف الإنسان بالطول فائدة أصلاً.

ثانياً : أن الحمل على إثبات المذكور ، ونفى غيره أكثر فائدة من إثبات المذكور وحده . لأنه حينئذ يدل بمنطوقه وبمفهومه ، وتكثير الفائدة مما يرجح المصير إليه لكونه ملائماً لغرض العقلاء .

---

(١) اللى : المطل والتسويف فى أداء الدين ، والواجد : القادر على الأداء ، ومعنى يحل عقوبته ، أى حبسه ، ويحل عرضه ، أى شكايته.

الجواب : ويجاب عن هذا : بأن الوضع لا يثبت بما فيه من كثرة الفائدة ، لأنه إثبات للغة بالرأى ، والوضع إنما يثبت بالنقل عن أهل اللغة.

ثالثاً : أن تخصيص الوصف لو لم يدل على نفى الحكم عما عداه لم يكن لذكره فائدة ، فإنه لو استوت العلوفة والسائمة فى وجوب الزكاة لم تبق لذكر السائمة فائدة ،وتخصيص كلام آحاد الفقهاء والبلغاء بغير فائدة ممتنع ، فتخصيص الشارع أولى.

الجواب : ويجاب عن هذا : بأن هذا يسلم فى كلام غير الشارع ، لأن فوائده محدودة بحسب طاقة الإنسان ، ومن ثم قال النافون : بحجية المفهوم فى كلام الناس ، أما الشارع فلا نسلم ذلك فى كلامه لأن لكلام الله ورسوله فوائد لاتنفد ودلائل إعجاز لاتفرغ ، فقد تكون للكلمة الواحدة فوائد جمة تعجز عن إدراكها أفهام العلماء ، فعدم العثور على فائدة ، لايمكن معه القول بأن الفائدة : هى نفى الحكم عن غير المذكور.

رابعاً : أن تعليق الحكم بالشئ المذكور صفته مشعر بعلية الوصف للحكم فيقتضى عدم الحكم عند عدم ذلك الوصف لانتفاء المعلول بانتفاء العلة.

الجواب : ويجاب عن هذا : بأن كون الوصف علة لا يدل على عدم الحكم عند عدم الوصف لجواز تعدد العلل للحكم الواحد، كالملك علله البيع والهبة ، والميراث ، وغيرها . فالتنصيص على وصف لا يعنى أنه لا يثبت الحكم إلا معه ، فقد يثبت بوصف آخر وقد لا يثبت . والنافون يقولون : بعدم الحكم عند عدم الوصف ، لكن عدم الحكم راجع إلى عدم العلة، فيكون عدما أصليا لا حكما شرعياً.

أما عند القائلين بالمفهوم يكون عدم الحكم حكماً شرعياً ، لأنه ثابت بدليل شرعى هو عدم الوصف . فمثلاً فى قوله صلى ا لله عليه وسلم :"فى خمس من الإبل السائمة شاة" يدل بالاتفاق على عدم وجوب الزكاة فى غير السائمة ، لكنه عدم أصلى عند النافين ، وحكم شرعى عند المثبتين.

أدلة النافين لمفهوم الصفة:

اكتفى النفاة فى إثبات مذهبهم برد أدلة المثبتين له ، ومن ثم فإن الدعوى تكون منتفية حيث لم يقم عليها دليل ، فدليل النفاة هو أنه لا دليل على حجية المفهوم.(١)

ثمرة الخلاف بين المثبتين والنافين:

تظهر ثمرة الخلاف بين المثبتين للمفهوم والنافين له فى عدة أمور ، أكتفى منها بما يأتى :

١- أن الحكم المذكور لو كان عدمياً ، فإن الحكم الثبوتى لا يثبت عند عدم الوصف ، لأن الحكم الثبوتى لا يثبت بالعدم الأصلى لتناقضهما ؛ فقوله (صلى ا لله عليه وسلم) :"ليس فى البقر العوامل صدقة " لايدل

---

(١) يقول المحلاوى فى كتابه تسهيل الوصول مستدلا للنافين لمفهوم الصفة : إن تقييد الحكم بالصفة لو دل على نفيه عند عدمها ، فإما أن يعرف ذلك بالعقل أو النقل ، والعقل لا مجال له فى اللغات ، والنقل إما متواتر أو آحاد ، ولا سبيل إلى التواتر ، والآحاد لا تفيد غير الظن ، وهو غير معتبر فى إثبات اللغات، لأن الحكم على لغة ينزل عليها كلام ا لله تعالى ورسوله -صلى ا لله عليه وسلم- بقول الآحاد ، مع جواز الخطأ والغلط عليه يكون ممتنعاً.

على وجوب الزكاة فى غير العوامل ، هذا عند النافين لمفهوم الصفة ، أما عند المثبتين له فإنه يدل على وجوب الزكاة فى غير العوامل ، لأن الحكم العدمى عندهم حكم شرعى فيثبت به الحكم الثبوتى.

٢- الحكم المسكوت عنه لما كان حكما شرعياً عند المثبتين لمفهوم الصفة، وعدما أصليا عند النافين له . فإن المثبتين جوزوا تعديته بالقياس ، خلافاً للنافين ، لأن من شروط صحة القياس : أن يكون المعدى من الأصل إلى الفرع حكما شرعياً ، أى ثابتاً بالشرع لاعدماً أصلياً.

فقوله تعالى فى كفارة القتل الخطأ : ﴿...فتحرير رقبة مؤمنة..﴾[1] يدل على عدم جواز الرقبة الكافرة وهذا ثابت بالمفهوم أو بالعدم الأصلى على الخلاف ، ويتبع هذا جواز تعديته بالقياس إلى كفارة الحنث فى اليمين ﴿..فتحرير رقبة ..﴾[2] عند المثبتين ، وعدم جواز تعديته عند النافين.

الثالث : مفهوم الشرط

تعريفه : هو دلالة تعليق الحكم بالشرط على نفى الحكم عند عدم الشرط ، وثبوت نقيضه .

ومن أمثلة ذلك:

١- قوله تعالى : ﴿ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات

---

(١) من الآية ٩٢ من سورة النساء.

(٢) من الآية ٨٩ من سورة المائدة.

المؤمنات فممَّا ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات..﴾[١]

هذه الآية دلت على أن حل نكاح الأمة مشروط بعدم القدرة على طول نكاح الحرة ، ومن ثم فإنها تدل عند القائلين بمفهوم الشرط على عدم حل نكاح الأمة عند استطاعة مهر الحرة ، أى عند القدرة على نكاح الحرة.

وخصص هذا المفهوم عند القائلين به عموم قوله تعالى:﴿...وأحل لكم ما وراء ذلكم..﴾[٢] أى وراء ما ذكر من المحرمات فى قوله تعالى:﴿حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم...﴾الآية [٣] .

أما عند النافين للمفهوم فى كلام الشارع ، فإنهم يقولون : إن انتفاء الشرط لا يدل على نفى الحل ، فنفى الحل عندهم عدم أصلى [٤] لا حكم شرعى ، وإذا لم يكن حكما شرعياً فإنه لا يصلح مخصصاً ولا ناسخاً لقوله تعالى:﴿..وأحل لكم ما وراء ذلكم..﴾

فيكون حل نكاح الأمة ثابتاً بهذه الآية . لأن القاعدة العمل بالعدم الأصلى فى كل من مفهومى الصفة والشرط إلا أن يثبت الدليل خلافه عنه.

---

(١) من الآية ٢٥ من سورة النساء.

(٢) من الآية ٢٥ من سورة النساء.

(٣) من الآية ٢٣ من سورة النساء.

(٤) لأن الأصل فى الزواج الحظر.

ومن أمثلة العمل بالعدم الأصلى لعدم ورود دليل على خلافه ، قوله تعالى:﴿...فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام..﴾[(١)] وقوله : ﴿...فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً..﴾[(٢)] وقوله تعالى أيضاً :﴿...فلم تجدوا ماء فتيمموا..﴾[(٣)].

٢- قول الرسول (صلى الله عليه وسلم) :"الواهب أحق بهبته إذا لم يثب عنها".

فهذا الحديث أفاد بمنطوقه أن للواهب حق الرجوع فى الهبة ، وهذا معلق أو مشروط بعدم أخذ العوض عن الهبة ، ومن ثم يفيد بمفهوم المخالفة أن الواهب لا يملك الرجوع فى هبته إذا أخذ العوض.

والأدلة من المثبتين لمفهوم الشرط والنافين له هى نفس الأدلة التى تقدم ذكرها فى مفهوم الصفة.

تقسيم اللفظ باعتبار إفادته الحكم الشرعى

إن اللفظ المفيد للحكم الشرعى ينقسم إلى قسمين : خبر ، وإنشاء.

فالخبر : هو ما احتمل الصدق والكذب لذاته ، أى مع قطع النظر عن العوارض الخارجية [(٤)].

---

(١) من الآية ٨٩ من سورة المائدة. (٢) من الآية ٤ من سورة المجادلة .

(٣) من الآية ٦ من سورة المائدة.

(٤) لأننا لو نظرنا إلى العوارض الخارجية ، فقد يفيد الصدق قطعا ، كالإخبار بأن الواحد نصف الاثنين،وكخبر الله،وخبر رسوله (صلى الله عليه وسلم) فيما يخبر به عن الله عز وجل .

وقد يفيد الكذب قطعاً ، كالإخبار باجتماع النقيضين أو ارتفاعهما ، وخبر مدعى الرسالة من غير معجزة .

والإنشاء : ما لا يحتمل الصدق والكذب .

وأنواعه كثيرة ، ولكن المعتبر من أنواعه فى مباحث الأصول، هو الأمر والنهى فقط، لأن بهما تثبت أكثر الأحكام ، وعليهما مدار تكاليف الإسلام.

ونظراً لأهميتهما صدر بعض الأصوليين كتبهم بباب الأمر والنهى.

يقول الإمام السرخسى فى أصوله [١]:...فأحق ما يبدأ به فى البيان ، الأمر والنهى ، لأن معظم الابتلاء بهما ، وبمعرفتهما تتم معرفة الأحكام ، ويتميز الحلال من الحرام.

وسأقتصر – بعون الله – على النوع الأول فقط وهو الأمر[٢].

الأمر

تعريفه : عرف صدر الشريعة الأمر بانه : قول القائل استعلاء[٣] افعل .

شرح التعريف : قوله : (استعلاء) أى على سبيل طلب العلو وعد نفسه عالياً افعل . واحترز بقيد الاستعلاء عن الدعاء والالتماس مما هو بطريق الخضوع أو التساوى ، ولم يشترط العلو بالفعل ليدخل فيه قول الأدنى للأعلى: افعل على سبيل الاستعلاء ، ولهذا ينسب إلى سوء الأدب أى يذم قائله وعلى هذا يكون قول فرعون لقومه : ماذا تأمرون [٤] مجازاً ، أى تشيرون.

---

(١) ج١ ص١١.(٢) النوع الثانى وهو النهى ليس من موضوعات الدراسة الموضوعية .

(٣) الاستعلاء : عد الطالب نفسه عاليا على المخاطب سواء أكان عالياً فى الواقع أم لا.

(٤) قال الله تعالى على لسان فرعون :﴿يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تأمرون﴾الآية ٣٥ من سورة الشعراء .

والمراد بقوله : (افعل) ما يكون مشتقا من مصدره على طرية اشتقاق افعل من الفعل ، وليس المراد خصوص هذه الطريقة ،بل المراد نوعها ، ومن ثم يدخل المضارع المقرون بلام الأمر ، كقوله تعالى: ﴿لينفق ذو سعة...﴾(١) وأمر المزيدات كقوله تعالى : ﴿فاستقم كما أمرت ...﴾(٢) وغير ذلك .

المدلول الحقيقى للفظ الأمر

هناك اتفاق على أن لفظ (الأمر) حقيقة فى القول ، أى صيغة افعل استعلاء. ويطلق على الفعل مجازاً ، وهناك من العلماء من يقول : إنه مشرك لفظى بين القول والفعل.

ومن ثم فإن الفعل يسمى عندهم أمراً . ويتفرع على هذا وجوب فعله (صلى الله عليه وسلم) لأنه إذا كان الفعل أمراً وكل أمر للإيجاب ، يكون فعله (صلى الله عليه وسلم) دالاً على الإيجاب.

أدلة القائلين بأن الأمر يصح إطلاقه على الفعل بطريق الحقيقة

استدل القائلون بأن الأمر يصح إطلاقه على الفعل بطريق الحقيقة بما يأتى :

١- قوله تعالى: ﴿...ومـاأمر فرعون برشيد﴾(٣) أى فعله لأن الذى يوصف بالرشد هو الفعل لا القول.

---

(١) من الآية ٧ من سورة الطلاق.

(٢) من الآية ١١٢ من سورة هود.

(٣) من الآية ٩٧ من سورة هود.

٢- وقوله تعالى :﴿وأمرهم شورى بينهم..﴾[١] أى فعلهم.

٣- وقوله : ﴿حتى إذا فشلتم وتنازعتم فى الأمر ..﴾[٢] أى فيما تقدمون عليه من الفعل.

فإطلاق لفظ الأمر على الفعل فى هذه الآيات يكون بطريق الحقيقة ، لأنها هى الأصل عند الإطلاق.

كما استدلوا على وجوب فعله- عليه السلام- بقوله : (صلوا كما رأيتمونى أصلى) قال حين شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فقضاها مرتبة ، فثبت بهذا النص أن فعله واجب الاتباع [٣] .

كما أن قوله واجب الاتباع كذلك بقوله تعالى:﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾[٤] .

وقد نوقشت هذه الأدلة من قبل الجمهور القائلين بأن لفظ الأمر يطلق بطريق الحقيقة على القول فقط بما يأتى:

إطلاق الأمر فى الآيات المذكورة على الفعل من قبيل المجاز من إطلاق السبب وإرادة المسبب ، لأن الفعل يجب بالأمر ويثبت به فيكون أثراً من آثاره .

----

(١) من الآية ٣٨ من سورة الشورى .

(٢) من الآية ١٥٢ من سورة آل عمران.

(٣) المقصود بالفعل الواجب الاتباع :ماليس بسهو ولا طبع ولا مختص به ، مثل وجوب الضحى ، والسواك والتهجد ، وجواز الزيادة على أربع نسوة - فإنه لايجب اتباعه فيها إجماعاً.

(٤) من الآية ٩٢ من سورة المائدة.

على أن الظاهر من لفظ (أمر) فى قوله تعالى:﴿وما أمر فرعون برشيد﴾ أنه مراد منه القول لا الفعل بدليل قوله تعالىفى أول الآية : ﴿فاتبعوا أمر فرعون﴾ مجاز من باب وصف الشئ بوصف صاحبه.

كما ناقشوا ما استدلوا به من وجوب اتباع فعل النبى (صلى الله عليه وسلم) بما يأتى :

الحديث الذى ذكروه لا يفيد إيجاب فعله (صلى الله عليه وسلم) بل الوجوب استفيد من قوله (صلى الله عليه وسلم) :(صلوا كما رأيتمونى أصلى) ولم يستفد من الفعل ، حيث كانوا مشاهدين لذلك ، إذ لو ثبت بالفعل وجوب الاتباع لخلا هذا اللفظ عن الفائدة ، وذلك لا يجوز اعتقاده فى كلام صاحب الشرع فيما يرجع إلى البيان.

ومن ثم فلو كان الفعل موجبا لما احتيج إلى قوله (صلى الله عليه وسلم):(صلوا) بعد قول الله تعالى:﴿...أطيعوا الله وأطيعوا الرسول..﴾ كما لا يحتاج قوله :افعلوا كذا إلى شئ آخر يوجب الامتثال به.

على أنه ثبت أن النبى (صلى الله عليه وسلم) أنكر على أصحابه اتباعه فى بعض أفعاله كاقتدائهم به فى وصال الصوم [١] ، وخلع نعله فى الصلاة [٢].

---

(١) روى أن النبى (صلى الله عليه وسلم) واصل الصوم ، فواصل أصحابه ، فأنكر عليهم الموافقة فى وصال الصوم ، حيث قال : "أيكم مثلى إنى أبيت عند ربى يطعمنى ويسقينى"

(٢) روى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يصلى بأصحابه إذ خلع نعليه ، فخلعوا نعالهم، فلما قضى صلاته قال (صلى الله عليه وسلم) :"ما حملكم على إلقائكم نعالكم؟" قالوا : رأيناك ألقيت نعليك، فقال : "إن جبريل أخبرنى أن فيهما قذراً ، إذا جاء أحدكم المسجد فلينظر فإن رأى فى نعليه قذراً فليمسحه وليصل فيهما" .

فهذا دليل على أن فعله غير موجب وإلا لما صح الإنكار عليهم.

أدلة القائلين بأن إطلاق الأمر على الفعل مجاز:

استدل القائلون بأن إطلاق الأمر على الفعل مجاز بأدلة كثيرة ، منها :

١- أن هناك اتفاقا على أن الأمر حقيقة فى القول المخصوص ، فوجب ألاّ يكون حقيقة فى غيره دفعاً للاشتراك لأنه خلاف الأصل.

٢- عند الإطلاق القول يسبق إلى الفهم ، ولو كان متواطئا لم يفهم منه الأخص ، لأن الأعم لا يدل على الأخص.

٣- لو كان الأمر حقيقة فى الفعل لما صح نفيه عنه ، لأن امتناع النفى من لوازم الحقيقة ، لكن يصح نفى الأمر عن الفعل ، لأن من فعل فعلا ولم تصدر عنه صيغة افعل، يصح لغة وعرفاً أن يقال : إنه لم يأمر ، وصحة النفى من أمارات المجاز.

موجب صيغة الأمر

فيما تقدم بينا المعنى الحقيقى للفظ الأمر ، والآن نشرع فى بيان الموجب الحقيقى لمسمى الأمر ، أى الصيغة ، فنقول وبالله التوفيق:

إن هناك خلافاً بين العلماء فى موجب صيغة الأمر عند الإطلاق وعدم القرينة .

فهناك من يقول : بالتوقف فى تعيين الموضوع له ، أهو الوجوب فقط أم الندب فقط أم مشترك لفظى بينهما . وهناك من قال بالتوقف فى تعيين المراد عند الاستعمال ؛ لأن الصيغة عندهم موضوعة بالاشتراك اللفظى للوجوب ، والندب ، والإباحة ...، والتهديد .

وأكثر العلماء يقولون :إن صيغة الأمر موضوعة لمعنى واحد ، لأن الاشتراك خلاف الأصل ، ولكنهم اختلفوا فى تعيين هذا المعنى،

فالجمهور على أنها للوجوب ، وبعض العلماء على أنها للندب ، وبعضهم على أنها للإباحة.

أدلة القائلين بالوجوب:

استدل القائلون بأن الصيغة للوجوب - وهم الجمهور- بأدلة كثيرة ، منها:

١- قول الله -سبحانه وتعالى- لإبليس حين امتنع من السجود:﴿...ما منعك ألاّ تسجد[١] إذ أمرتك..﴾[٢]

وجه الدلالة : أن أمر الله - سبحانه وتعالى- بالسجود فى قوله تعالى:﴿...ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس ..﴾[٣]كان مجردا عن القرائن. وهنا أنكر الله - عز وجل - على إبليس ترك السجود ، فلو لم يكن الأمر للوجوب عند عدم القرائن لكان لإبليس العذر فى ترك السجود . وكان له أن يقول : إنك ما ألزمتنى السجود فعلام اللوم والإنكار؟ لكن لم يكن له عذر بتركه بدليل الإنكار عليه ، وتعقيب ذلك بالطرد واللعن [٤].

---

(١) المراد بقوله : ﴿ ألاّ تسجد ﴾ اسجدوا والسؤال فى قوله : "ما منعك"؟ فى معرض الإنكار والاعتراض.

(٢) من الآية ١٤ من سورة الأعراف .

(٣) من الآية ١١ من سورة الأعراف.

(٤) قال تعالى:﴿...فاخرج منها فإنك رجيم وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين ﴾ الآيتان رقما ٣٤ ،٣٥ من سورة الحجر ، وسورة ص٧٧ ،٧٨ "لعنتى" بدل "اللعنة".

فدل على أن الأمر للوجوب ما لم تصرفه قرينة.

٢- قول الله - سبحانه وتعالى:﴿وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون﴾[١]

وجه الدلالة : أن الله - سبحانه وتعالى- ذمهم على أنهم تركوا فعل ما قيل لهم : افعلوه ، فسماهم مجرمين [٢] بترك الركوع المأمورين به ، والأمر في الآية مطلق عن القرائن - فثبت المطلوب.

٣- تارك المأمور به عاص ، وكل عاص يستحق العقاب ، فتارك المأمور به يستحق العقاب ، ولا معنى للوجوب إلا ذلك.

بيان الأول : قوله تعالى:﴿ولا أعصى لك أمراً﴾[٣] .

وقوله : ﴿أفعصيت أمرى﴾[٤] وقوله ﴿...لا يعصون الله ما أمرهم..﴾[٥].

وبيان الثاني : قوله تعالى:﴿ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخل ناراً خالداً فيها...﴾[٦]

٤- دلالة الإجماع [٧]، وذلك من وجهين:

---

(١) الآية رقم ٤٨ من سورة المرسلات.

(٢) قال تعالى:﴿كلوا وتمتعوا قيلاً إنكم مجرمون﴾ الآية رقم ٤٦ من سورة المرسلات .

(٣) من الآية ٦٩ من سورة الكهف.

(٤) من الآية ٩٣ من سورة طه.

(٥) من الآية ٩ من سورة التحريم.

(٦) من الآية ١٤ من سورة النساء.

(٧) عبر بدلالة الإجماع ، لأن الإجماعات المذكورة لم تنعقد على نفس المدعى وهو أن الأمر للوجوب،إذ لو انعقد عليه لما وقع الاختلاف فيه.وإنما انعقد على محل آخر. وبدلالة ذلك ثبت المدعى .

الوجه الأول: أن الصحابة–رضى الله عنهم–استدلوا بالأمر على الوجوب وشاع وذاع ذلك وتكرر،ولم يظهرمن أحد منهم الإنكار عليه.

ومما يدل على تمسكهم واستدلالهم بالأمر على الوجوب ، أنهم أوجبوا أخذ الجزية من المجوسى لما روى عبد الرحمن بن عوف أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) قال : "سنوا بهم سنة أهل الكتاب " وأوجبوا غسل الإناء من ولوغ الكلب بقوله (صلى الله عليه وسلم) : "فليغسله سبعاً" وغير ذلك.

الوجه الثانى : أن العقلاء أجمعوا على أن من أراد أن يطلب فعلا من غيره لا يجد لفظا موضوعاً لإظهار مقصوده سوى صيغة الأمر ، فهذا الإجماع يدل على أن المطلوب من الأمر وجود الفعل وأنه موضوع له والإ لم يستقم طلبهم الفعل من المأمور به بهذه الصيغة ، فهذا هو المراد بدلالة الإجماع ، والدلالة تعمل عمل الصريح إذا لم يوجد صريح يخالفه ، فيثبت بها المدعى . ونظيره : إثبات نجاسة سؤر الكلب بدلالة الإجماع ، فإن الإجماع المنعقد على وجوب غسل الإناء من ولوغ الكلب يدل على نجاسة سؤره لأن لسانه يلاقى الماء دون الإناء . فلما تنجس الإناء تنجس الماء من باب أولى.

أدلة القائلين إن الصيغة للندب :

استدل القائلون إن الصيغة المجردة عن القرائن للندب بأدلة ، منها:

١– قول النبى (صلى الله عليه وسلم) :"ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم.."

وجه الدلالة : أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) فوض الأمر ورده إلى مشيئتنا.

الجواب : يجاب عن هذا : بأن هذا دليل للقائلين بالوجوب ، لا للقائلين بالندب ، لأن مالا نستطيعه لا يجب علينا ، وإنما يجب علينا ما نستطيعه ، والمندوب لا حرج فى تركه مع الاستطاعة.

يقول الآمدى : لا يلزم من قوله : "ما استطعتم " تفويض الأمر إلى مشيئتنا ، فإنه لم يقل : فافعلوا ما شئتم ، بل قال : "ما استطعتم " وليس ذلك خاصية للندب ، فإن كل واجب كذلك.

٢- أن الأمر لطلب المأمور به من المخاطب ، فلابد من رجحان جانب الفعل على جانب الترك ، وأدناه الندب لاستواء الطرفين فى الإباحة ، ولكون المنع من الترك أمرا زائداً على الرجحان ، فلا يثبت إلا بدليل.

الجواب : يجاب عن هذا : بأن الأمر لما كان لطلب المأمور به اقتضى مطلقه الكامل من الطلب حيث إن الأصل فى الأشياء الكمال ومن ثم فإن صيغة الأمر تدل على الوجوب لأنه كمال الطلب.

كما أن حمل الأمر على الوجوب أولى من وجهين:

أحدهما : أنه يتضمن الندب.

الثانى : أنه أسلم من الغرر والخطر ، حيث إن المندوب بفعله يستحق الثواب ولا يستحق بتركه العقاب ، والواجب يستحق بفعله الثواب ، ويستحق بتركه العقاب . فالقول بأن مقتضى مطلق الأمر الإيجاب فيه معنى الاحتياط من كل وجه.

دليل من قال : إن الصيغة موضوعة للإباحة :

استدل من قال بالإباحة:بأن الأمر لطلب وجود الفعل، وأدناه المتيقن إباحة.

ورد هذا : بأنه لايمكن أن يكون موجب الأمر الإباحة ؛ لأن الأمر لطلب الفعل ، ولابد من أن يكون جانب إيجاد الفعل راجحاً على جانب الترك وليس فى الإباحة ذلك، لأن كليهما فيه سواء ، ولما لم يكن بد من الترجيح ، ولا يحصل ذلك إلا بالوجوب أو الندب، وبما أنه سبق رد أدلة القائلين بالندب ، فلم يتبق إلا القول بالوجوب.

المعانى المستعمل فيها الأمر الصيغى

تعددت المعانى التى استعمل فيها الأمر الصيغى ، وسأكتفى منها بذكر ما يلى :

١- الإيجاب ، كقوله تعال:﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة..﴾[١]

٢- الندب ، كقوله تعالى:﴿..فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً..﴾[٢]

٣- التأديب،كقوله-عليه السلام-لعمر بن أبى مسلمة"كل مما يليك"

والتأديب قريب من الندب إلا أن الندب لثواب الآخرة ، والتأديب تهذيب الأخلاق، وإصلاح العادات.

٤- الإرشاد ، كقوله تعالى :﴿..وأشهدوا إذا تبايعتم..﴾[٣] .

والإرشاد قريب من الندب لا شتراكهما فى طلب تحصيل المصلحة ، غير أن الندب لمصلحة أخروية ، والإرشاد لمصلحة دنيوية .

---

(١) من الآية رقم ٤٣ من سورة البقرة ، ومن الآية ١١٠ من نفس السورة ومن الآية ٧٧ من سورة النساء وسور أخرى كثيرة.

(٢) من الآية ٣٣ من سورة النور.

(٣) من الآية ٢٨٢ من سورة البقرة.

٥- الإباحة ، كقوله تعالى:﴿...وكلوا واشربوا ....﴾[١]

٦- التهديد ، كقوله تعالى:﴿اعملوا ما شئتم...﴾[٢].

٧- الامتنان ، كقوله تعالى:﴿فكلوا مما رزقكم الله ...﴾[٣].

٨- الإكرام نحو قوله تعالى:﴿ادخلوها بسلام آمنين﴾[٤] .

٩- التعجيز ، نحو قوله تعالى:﴿..فأتوا بسورة من مثله...﴾[٥].

١٠- التسخير ، نحو قوله تعالى:﴿..كونوا قردة خاسئين﴾[٦]

١١- الإهانة ، نحو قوله تعالى:﴿ذق إنك أنت العزيز الكريم﴾[٧] .

١٢- التسوية ، نحو قوله تعالى :﴿..فاصبروا أولا تصبروا ...﴾[٨].

١٣- الدعاء، كقوله تعالى:﴿...ربنا اغفر لنا...﴾[٩].

١٤- التمنى [١٠] ، نحو قوله تعالى : ﴿قال رب ارجعون﴾[١١].

----

(١) من الآية ٣١ من سورة الأعراف.

(٢) من الآية ٤٠ من سورة فصلت.

(٣) من الآية ١١٤ من سورة النحل.

(٤) من الآية ٤٦ من سورة الحجر.

(٥) من الآية ٢٣ من سورة البقرة.

(٦) من الآية ٦٥ من سورة البقرة.

(٧) الآية رقم ٤٩ من سورة الدخان.

(٨) من الآية رقم ١٦ من سورة الطور.

(٩) من الآية رقم ١٤٧ من سورة آل عمران.

(١٠) لم أجد فى كتب الأصول مثالا للتمنى من القرآن الكريم ، وإنما كانوا يمثلون للتمنـى بقول امرئ القيس:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلى *** بصبح وما الإصباح منك بأمثل

مع أن هناك أمثلة كثيرة على التمنى كما هو مذكور فى الصلب.

(١١) من الآية ٩٩ من سورة المؤمنون.

أصول الفقه للحنفية

الفرقة الثانية

(الدراسة النصية)

تعليق

أ٠د/ دياب سليم محمد عمر

أستاذ أصول الفقه

كلية الشريعة والقانون بالقاهرة

جامعة الأزهر

الأمر المطلق لا يدل على التكرار والعموم

(فصل [١] : الأمر [٢] المطلق [٣] عند البعض [٤] يوجب العموم والتكرار [٥] ، لأن اضرب مختصر من أطلب منك الضرب، والضرب اسم جنس يفيد العموم ، ولسؤال السائل في الحج ، ألعامنا هذا أم للأبد [٦]) ٠

---

(١) **الفصل** : الحاجز بين الشيئين ٠ والفصل قطعة من الباب مستقلة بنفسها منفصلة عما سواها ٠

(٢) **الأمر** ، عرفه صدر الشريعة : بأنه قول القائل استعلاء : افعل ٠

(٣) **المطلق** : ما لم يكن مقيدا بشرط ، نحو : ﴿ **وإن كنتم جنبا فاطهروا** ﴾ أو وصف ، نحو : ﴿ **الزانية والزانى فاجلدوا** ﴾ ﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما** ﴾ أو وقت ، نحو : ﴿ **أقم الصلاة لدلوك الشمس** ﴾ ٠

(٤) **المراد بالبعض** : المزنى وأبو إسحاق الإسفراييني من أصحاب الشافعي ــ رحمه الله ــ وعبد القاهر البغدادي من أئمة الحديث وغيرهم ، فالمخصوص بهم إنما القول في الأمر المطلق ، وأما إفادة الأمر المقيد التكرار بتكرر القيد فغير مخصوص لهم ، فبعض علماء الحنفية أيضاً قائلون بذلك ٠

(٥) **المراد بالتكرار** : هو الإتيان بالفعل مرة بعد أخرى ، كالصلاة بعد الصلاة، والصوم بعد الصوم ، وعموم الفعل المراد به : شموله أفراده ، يقول التفتازاني : عموم الفعل : شموله أفراده ، وتكرار وقوعه مرة بعد أخرى ، وذلك بإيقاع أفعال متماثلة في أوقات متعددة ، فإن كان الأمر مطلقا يجب فيه المداومة ، وإن كان مؤقتا يجب إيقاعه في ذلك الوقت مدة العمر ، مثل: صلوا الفجر ، يجب العود إلى الصلاة في كل فجر ، فيتلازمان في مثل : صلوا وصوموا ومعنى إيجاب العموم أو التكرار : أنه يثبت به بدون النية٠

(٦) استدل من قال : يوجب العموم والتكرار : استدل على العموم بقوله : فلدلالته على مصدر معرف باللام ، لأن اضرب مختصر من أطلب منك الضرب على قصد إنشاء الطلب دون الإخبار عنه ٠ وأما التكرار : =

سأل الأقرع بن حابس فى الحج ، ألعامنا هذا أم للأبد ، فهم أن الأمر يوجب التكرار . (**قلنا : اعتبره بسائر العبادات** [١] . **وعند الشافعى ـ رحمه الله تعالى ـ يحتمله** [٢] ، **لما قلنا** [٣] . **غير أن المصدر نكرة فى موضع الإثبات . فيخص على احتمال العموم . وعند بعض علمائنا** [٤] **: لا يحتمل التكرار ، إلا أن يكون معلقا بشرط ، أو مخصوصا بوصف ، كقوله تعالى :**

=فلأن الأقرع بن حابس وهو من أهل اللسان فهم التكرار من الأمر بالحج حين سأل : ألعامنا هذا أم للأبد ؟ ولا يقال : لو فهم لما سأل : لأننا نقول : علم أن لا حرج فى الدين ، وأن فى حمل الأمر على موجبه من التكرار حرجا عظيما ، فأشكل عليه ، فسأل .

(١) **رد دليل العموم** : بأنه مختصر من طلب الفعل بالمصدر النكرة ؛ لأن التعريف عارض ولا دليل عليه . ومدلول النكرة هو الفرد المبهم ، على أن التعريف ليس نصا فى العموم بمعنى التعدد ؛ لجواز أن تكون اللام للجنس . **ورد دليل التكرار** : بأننا لا نسلم أن الأقرع بن حابس فهم التكرار من الأمر بالحج حين سأل ، بل إنما سأل لاعتباره الحج بسائر العبادات من الصلاة والصوم والزكاة ، حيث تكررت بتكرر الأوقات ، وإنما أشكل عليه الأمر من جهة أنه رأى الحج متعلقا بالوقت وهو متكرر ، وبالسبب ، أعنى البيت وهو ليس بمتكرر .

(٢) عند الشافعى ـ رحمه الله ـ هو موضوع للمرة ، ويحتمل التكرار بمعنى أنه لا ينصرف إليه إلا عند القرينة .

ودليل الشافعى : أنه مختصر من طلب الفعل بالمصدر النكرة ، وهى فى الإثبات تخص ، ويحتمل أن يكون مختصرا من الطلب بالمصدر المعرفة ، لاحتمال قرينة التكرار .

(٣) أى لما سبق من دليل للمذهب الأول .

(٤) هذا هو المذهب الثالث .

﴿ وإن كنتم جنبا فاطهروا ﴾ ، ﴿ وأقم الصلاة لدلوك الشمس ﴾ قلنا [١] : لزم لتجدد السبب لا لمطلق الأمر ٠ وعند عامة علمائنا [٢] : لا يحتملهما أصلا ، لأن لفظ المصدر فرد إنما يقع على الواحد الحقيقى ، وهو متيقن ، أو مجموع الأفراد ، لأنه واحد من حيث المجموع ، وذا محتمل لا يثبت إلا بالنية ، لا على العدد المحض [٣] أى لا يقع على العدد المحض (ففى طلقى

---

(١) **رُد على هذا** : بأن التكرار ليس مستفاداً من الأمر ، بل من تكرر الحكم لتكرر سببه حتى إذا لم يكن الشرط أو الوصف سببا لا يدل الكلام على التكرار ، مثل : إذا طلعت الشمس تصدقت ، إذ لا يتكرر المشروط لتكرر الشرط ، لأن وجود الشرط لا يقتضى وجود المشروط ٠ **فالشرط** : ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم ٠ بخلاف السبب ، فإن وجوده يقتضى وجود المسبب ، فالسبب : ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم ٠

(٢) المذهب الرابع : قال أكثر الحنفية : إن الأمر لا يحتمل العموم والتكرار ، بل هو للخصوص والمرة ، سواء أكان مطلقا ، مثل : ادخل الدار ، أم معلقا بشرط أو وصف ، مثل : إن دخلت السوق فاشتر اللحم ، لا يقتضى إلا شراء اللحم مرة واحدة ، وإنما يستفاد العموم والتكرار من دليل خارجى ، كتكرر السبب مثلا ٠

فالمختار عند الحنفية : أن الأمر لمجرد الطلب لا بقيد المرة أو التكرار ، ولا يحتملهما لأن صيغة الأمر مؤلفة من مادة وهيئة ، فالأولى للدلالة على المصدر ، والثانية للدلالة على طلب تحصيل الفعل فى المستقبل ٠ والمصدر وإن كان مفردا ليس معناه الواحد ، بل هو اسم جنس صادق على الواحد الكثير كسائر أسماء المعانى ، وإنما خرج المأمور عن العهدة بامتثال الأمر مرة ؛ لأنها أدنى ما يطلق عليه المصدر ٠

(٣) يقول الحنفية : إنه موضوع للمرة ، ويحتمل كل جنس مصدره بالنية ، لأنه مختصر من طلب الفعل بالمصدر النكرة ، وهو مفرد ، ومعناه =

نفسك، يوجب الثلاث على الأول ، ويحتمل الإثنين والثلاث عند الشافعي ــ رحمه الله ــ وعندنا يقع على الواحد ، ويصح نية الثلاث لا الاثنين) ٠

لأن الثلاث مجموع أفراد الطلاق ، فيكون واحدا اعتباريا ، ولا يصح نية الاثنين ، لأن الاثنين عدد محض ، ولا دلالة لاسم الفرد على العدد ، فذكروا هذه المسألة بيانا لثمرة الاختلاف بيننا وبين من قال : لا يحتمل التكرار إلا أن يكون معلقا بشرط ، فأوردت هذه المسألة ، وهي : إن دخلت الدار فطلقي نفسك ، فعلى ذلك المذهب ينبغي أن يثبت التكرار ، وإنما قلت ينبغي لأنه لا رواية عن هؤلاء في هذه المسألة ، لكن بناء على أصلهم وهو أنه يوجب التكرار إذا كان معلقا بشرط يجب أن يثبت التكرار عندهم [١].

= الواحد الحقيقي وهو المتيقن فيتعين ، ويجوز أن يراد به الواحد الاعتباري ، أعني مجموع جنسه من حيث هو مجموع ، لأنه واحد جنسي ، كجنس الطلاق ، وإن اندرجت تحته أفراد حقيقية ، إذ المصدر يحتمل الواحد الجنس ٠

ولا يجوز أن يراد به العدد ، لأنه ضد معناه ؛ لأن العدد ضد الواحد ٠

(١) **ثمرة الخلاف : إن ثمرة الخلاف تظهر في أمور ، منها :**

أ ــ قول الزوج لامرأته : طلقي نفسك ٠ فعلى المذهب القائل بالعموم ينصرف إلى تفويض الثلاث ، وعلى المذهب الثاني القائل باحتماله : يحتمل الاثنين والثلاث ، ومن ثم تصح نيتهما ٠ أما على المذهب الرابع : فإنه ينصرف إلى الواحدة ، غير أنه تصح نية الثلاث ، بناء عليه ، لأنها وحدة جنسية محتملة ٠ ولا تصح نية الاثنين لأن الاثنين عدد محض ، ولا دلالة لاسم الفرد ــ كما سبق ٠

وقول الحنفية هذا ، وهو بطلان نية الاثنين ، مبني على أن اسم الجنس المفرد معناه الواحد الحقيقي ، وهو الأقل ، أو الجنسي وهو الكل ٠ =

(وفى إن دخلت الدار فطلقى نفسك ينبغى أن يثبت التكرار على المذهب الثالث لا عندنا • وقوله تعالى : ﴿ فاقطعوا أيديهما﴾ لا يراد به كل الأفراد إجماعا) فيراد الواحد ، فلم يدل على اليسار •

=**والحق** : أن هذا معنى اسم الجنس فى الأعيان غير المتماثلة ، أما الأعيان المتماثلة ، كالماء ، والمعانى ، كالقيام ، فاللفظ يطلق فيه على القليل والكثير • والطلاق اسم جنس معنوى ، ومن ثم يكون المذهب القائل بصحة الاثنين هو الصحيح •

ب ــ صدر الشريعة ذكر ثمرة الخلاف بين المذهب الثالث الذى يقول بالتكرار عند التعليق ، وبين المذهب الرابع القائل : لا يحتمل التكرار أصلا، وذلك فى قول الزوج لامرأته : إن دخلت الدار فطلقى نفسك ، حيث ينصرف إلى الثلاث ، أى يتكرر التفويض بتكرر الشرط ، ومثل هذا : ما لو قال : إذا جاء رأس الشهر فأعتق واحدا من عبيدى ، حيث يكون له الإعتاق كل هلال •

وحكاية الخلاف فيه تخريج من صدر الشريعة ولم يرو عن سلف المذهب ، وينبغى أن يفيد الكلام التكرار إذا كان الشرط سببا على المذهبين ، لكن لا من نفس الأمر ، وأما إذا لم يكن سببا فإنه لا يفيد التكرار •

جـ ــ قوله تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ فالأمر ههنا يدل على المرة الواحدة اتفاقا ؛ لأن معناه : أوجدوا قطعا • والحمل على المرة الواحدة ظاهر عند الحنفية ، وأما عند الشافعية وإن كان الأمر محتملا للعموم ، لكن إرادته يتوقف على القرينة ، ولا قرينة ، وصيغة الجمع فى أيديهما ليست قرينة ، لأن الجمع المضاف إلى التثنية ، يراد به التثنية ، نحو : قلوبكما ، وأنفسكما ورءوسكما إلى غير ذلك • وأما عند القائلين بإيجاب العموم والتكرار ، فلأنه مشروط بعدم القرينة الصارفة • والإجماع على قطع الواحدة دون اليدين صارف عن ذلك • فالآية دليل القطع ، وأما تعيين اليد الواحدة واليمنى فبدليل الإجماع والسنة قولا وفعلا ، وقرأ ابن مسعود (أيمانهما) ومن ثم لا يكون قطع اليد اليسرى مرادا أصلا • ولا يمكن تكرر الحكم بتكرر السبب لفوات المحل وهو اليمين ، بخلاف تكرر الجلد بتكرر الزنا ، فإن المحل باق ، وهو البدن •

تقسيم المأمور به إلى : أداء وقضاء (١)

(فصل : الإتيان بالمأمور به نوعان : أداء (٢)) أى تسليم

---

(١) لا نزاع فى إطلاق الأداء والقضاء بحسب اللغة على الإتيان بالمؤقتات وغيرها ، نحو : أداء الزكاة ، والأمانة ، وقضاء الحقوق ، وقضاء الحج والإتيان به ثانيا بعد فساد الأول ، ونحو ذلك . قال الراغب فى المفردات : الأداء توفية الحق ، وقضاء الدين ، الفصل فيه برده أ.هـ فأداء الأمانات والزكاة والحقوق وقضاؤها بمعنى واحد : أد الأمانة لمن أئتمنك . ﴿ فإذا قضيت الصلاة فانتشروا ﴾ أدى دينه وقضاه .

وقيل : إطلاق الأداء على معنى القضاء مجاز ، لإنباء الأداء عن شدة الرعاية.

وأما بحسب الاصطلاح ، فعند أصحاب الشافعى ــ رحمه الله ــ يختصان بالعبادات المؤقتة ، ولا يتصور الأداء إلا فيما يتصور فيه القضاء.

فالأداء : ما فعل فى وقته المقدر له شرعا أولا ، كالصلاة (ومن أدرك الركعة الأولى فى الوقت اعتبر فعله أداء) .

والقضاء : ما فعل بعد وقت الأداء استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا وقولهم : مطلقا ، تنبيه على أنه لا يشترط الوجوب عليه ، ليدخل فيه قضاء النائم ، إذ لا وجوب عليه عند المحققين وإن وجد السبب لوجود المانع ، كيف وجواز الترك مجمع عليه ، وهو ينافى الوجوب .

والإعادة : ما فعل فى وقت الأداء ثانيا لخلل فى الأول ، وقيل : لعذر فالصلاة بالجماعة بعد الصلاة منفردا يكون إعادة على الثانى ؛ لأن طلب الفضيلة عذر ، لا على الأول لعدم الخلل .

وأما فى اصطلاح الحنفية ، فالأداء والقضاء ــ كما عرفا فى المتن ــ هما قسمان للمأمور به ، سواء أكان عبادة أم غيرها ، وسواء أكان الأمر مطلقا أم مؤقتا .

(٢) **شرح تعريف الأداء** : التسليم : إيجاد الحق والإتيان به ، وسمى تسليما ؛ لأن المؤدى يسلم الحق إلى صاحبه إن كان عبدا ، وإن كان الحق لله ــ كالعبادة ــ فبالإتيان بها كأنه يسلمها إليه سبحانه .

والثابت : ما طلبه الشارع عبادة أو غيرها ، سواء أكان على وجه الافتراض ، أو الوجوب ، أو السنية . وتسليم عين الثابت يكون بفعله =

عين الثابت بالأمر (**وقضاء**[١]) أى تسليم مثل الواجب به ، وقلنا فى الأول : الثابت به ليشمل النفل • (**ويطلق كل منـــهما علـــى الآخر مجازا** [٢] **والقضاء** [٣] **يجب بسبب جديد عند البعـض** [٤] ؛

=فى وقته إن كان مؤقتا كالصلاة المفروضة ، أو فى العمر إن كان غــير مؤقت ، كالزكاة والكفارات • ويدخل فى الأداء تسليم الجزء الأول منـــه ، كالإتيان بتحريمة الصلاة فى آخر الوقت • فإنها تقع أداء عند الحنفية فـــى غير الفجر ، ودليل الاكتفاء بتسليم الجزء قوله ﷺ : " من أدرك ركعة من الصبح فقد أدرك الصبح " والمراد بالأمر : النص المفيد للطلب •

(١) **شرح تعريف القضاء** : قيد القضاء : بأنه تسليم المثـــل دون العيـــن ، لأن المقضى مغاير للمؤدى ، ولكنه مماثل له فى نوعه وهيئته •
وقيد بالواجب ، لإخراج النفل ، لأن القضـــاء لا يجـــرى فيـــه ، والتعبـــير بالواجب يشمل الفرض • وإنما اقتصر على الواجب ؛ لأن القضاء مبنـــى على أن المتروك مضمون بالترك ، والنفل لا يضمن به ، وإنمـــا وجـــب قضاء النفل عند إفساده ؛ لأنه صار واجبا بالشروع فيه •
والمراد تسليم مثل الواجب بعد وقته المقدر له شرعا أولا ، ومن ثَم لا يقال: الصلاة بعد الوقت لمن نام كل الوقت تقع أداء •

(٢) أى من الأداء والقضاء على الآخر مجازا شرعيا لتبـــاين المعنييـــن مـــع اشتراكهما فى تسليم الشئ إلى من يستحقه ، وفى إسقاط الواجب •
ومما أطلق فيه القضاء على الأداء ، قوله تعالى : ﴿ **فإذا قضيتم مناسككم** ﴾ أى أديتم ، وقوله تعالى : ﴿ **فإذا قضيت الصلاة** ﴾ أى أديـــت ، حيـــث لا قضاء فى الجمعة • ومما أطلق فيه الأداء على القضاء ، أدى فلان دينـــه ، أى قضاء فى التحقيق لأن أداء حقيقة الدين متعذر ؛ وإنما الديون تقضـــى بأمثالها • وكذا يقال : نويت أداء ظهر الأمس ، أى قضاء •

(٣) ليس هناك خلاف فى أن القضاء بمثل غير معقول ، أى لا تعقـــل مماثلتـــه يجب بدليل جديد ، نحو : الفدية للصوم فى حق الشيخ الفانى ، ورد صـــاع تمر مع الشاة المصراة بدل اللبن ــ عند غير الحنفية ــ إذا بيعت شاة علـــى أنها كثيرة اللبن ، فظهر أنها مصراة • وإنما الخلاف فى القضـــاء بمثـــل معقول ، كالصلاة للصلاة ، والصوم للصوم•

(٤) بسبب جديد ، أى بنص جديد غير ما أوجـــب الأداء ــ فبعـــض العلمـــاء كالعراقيين من الحنفية وأكثر الشافعية ، القضاء يجب بدليل جديد • =

لأن القربة عرفت فى وقتها فإذا فات شرف الوقت لا يعرف لــــه مثل إلا بنص (١) . وعند عامة أصحابنـــا يجــب بمـــا أوجــب الأداء (٢) ؛ لأنه لما وجب بسببه لا يسقط بخروج الوقت ، ولـــه

= **وجهة هذا الفريق** : بأن إقامة الفعل فى الوقت المقدر له ، كالصلاة إنمـا عرفت قربة فى وقته بالشرع على خلاف القياس ، فإذا فات الوقت الـــذى قدره الشارع فلا يمكننا إقامة مثل هذا الفعل فى وقت آخر مقامه بالقيـــاس ، إذ لا مدخل للرأى فى أصل العبادات وهيئاتها ومقاديرها ، ولهذا لا تقضـــى الجمعة جمعة ، فإن إقامة الخطبة مقام ركعتين ليست مشروعة فى غير ذلك الوقت ، فإذا لم يقم مثله مقامه بعد الوقت بالقياس لزم وجوبه بنص جديد .

لا يقال : لو وجب بدليل جديد لكان بمنزلة الواجب ابتداء ، فلم تصح تسميته قضاء حقيقة . لأننا نقول : سمى قضاء لكونه استدراكا لوجوب ســـابق ، بخلاف الواجب ابتداء .

(١) قوله : لا يعرف له مثل إلا بنص ، أى لا يعرف بالقياس أن العبـــادة فـــى وقت آخر مثل الأداء ؛ لأنه مشتمل على فضيلة الوقت وهى مقصودة فـــى العبادة فى الوقت الآخر ، قال عليه السلام : " من فاته صوم يوم من رمضان لـم يقضه صيام الدهر " .

(٢) وقال جمهور الحنفية ، وهو مذهب بعض الشافعية والحنابلة : القضاء يجب بدليل الأداء .

وجهة هذا الفريق : بأن الفعل لما وجب فى وقته بسببه ، أى دليلـــه الـدال عليه لا يسقط وجوبه لخروج الوقت ، والحال : أن للفعل مثلا مـــن عنـد المكلف يصرفه إلى ما وجب عليه تفريغاً لذمته ؛ لأن خروج الوقت يقـــرر ترك الامتثال ، وهو يقرر ما عليه من شغل الذمـــة بـــالواجب ، واحـــترز بقوله: (مثل من عنده) عن الجمعة وتكبير التشريق ، حيث لم يشرع إقامة الخطبة مقام الركعتين ، والجهر بالتكبير فى غير ذلك الوقت .

فالمكلف ما فاته إلا شرف الوقت وهو غير مقدور عليه ، لأنه لا مثل لـــه ، ففات غير مضمون إلا بالإثم إذا كان عامدا للعجز عن مقابلتـــــه بـــالمثل ، وللإجماع على تأثيم تارك الواجب فى الوقت عمدا .

ولتوضيح ذلك نقول : إن الشارع إذا قال : صم يوم الاثنين ، أفاد أمرين : طلب صوم يوم ، وإيقاعه فى يوم الاثنين ، فإذا تعذر الثانى بقـــى وجـــوب الأول ، فيطالب به فى وقت آخر لثبوت المماثلة بين الصومين فى وقتيـــن لاتحاد المصلحة ، وهى : تقوى الله بكبح النفس عن هواها . =

مثل من عنده يصرفه إلى ما عليه ، فما فات إلا شرف الوقت ، وقد فات غير مضمون إلا بالإثم إذا كان عامدا ، لقوله تعالى : ﴿فعدة من أيام أخر ﴾ وقوله ﷺ : " من نام عن صلاة ... الحديث ") .

قال الله تعالى : **﴿ فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ﴾** وقال ﷺ : " من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذ ذكرها فإن ذلك وقتها " استدل بالآية والحديث على أن شرف الوقت غير مضمون أصلا إذا لم يكن عامدا فى الترك .

(وإذا ثبت فى الصوم والصلاة وهو معقول ثبت فى غيرهما كالمنذورات المعينة ، والاعتكاف قياسا [1] وما ذكرنا من النص

= **ومن ثم يكون حاصل حجة هذا الفريق :** أن الدليل الموجب للأداء يدل على بقاء الوجوب بعد الوقت ، وأن الوقت لا يعتبر جزءا ولا وصفا مقصودا فى اعتبار الفعل قربة ، بل هو كمال فقط .

واستدل صدر الشريعة على أن الواجب لا يسقط بخروج الوقت بل يستمر وجوبه ، وأن شرف الوقت غير مضمون بالإثم إذا لم يكن عامدا : بالآية والحديث : لأنهما يدلان على عدم الإثم بالترك فى الوقت عند العذر ؛ لأنهما لم يذكرا حكما إلا قضاء الواجب ، فكان كل الموجب .

(١) ولما ثبت أن بقاء الوجوب ثابت فى الصوم بنص الكتاب ، وفى الصلاة بنص الحديث ، وكلاهما معقول المعنى ، لأن خروج الوقت لا يصلح مسقطا ولا عجز فى حق أصل العبادة ، ثبت الحكم فى غير الصوم والصلاة كالمنذور والاعتكاف قياسا عليهما بجامع أن كلا منهما عبادة وجبت بسببها .

فإن قيل : هذا حجة عليكم لا لكم ؛ لأن وجوب قضاء الصوم والصلاة ثبت بنص الكتاب والسنة ، ووجوب قضاء غيرهما من الواجبات بالقياس ، فيكون القضاء بدليل جديد مبتدأ لا بما أوجب الأداء . =

لإعلام أن ما وجب بالسبب السابق غير ساقط بخروج الوقت ، وأن شرف الوقت ساقط ، لا للإيجاب ابتداء) جواب إشكال مقدر ٠ وهو : أن القضاء إنما وجب بالنص ٠ وهو : ﴿ **فعدة من أيام أخر** ﴾ فيكون واجبا بسبب جديد ، لا بالسبب الذى أوجب الأداء ٠ فقال فى جوابه : وما ذكرنا من النص لإعلام الخ ، وأيضا لا ير قضاء الاعتكاف والمنذورات قياسا ، لأن القياس مظهر لا مثبت ٠

(**فإن قيل : فعلى هذا الأصل**) وهو أن القضاء يجب بما أوجب الأداء ٠

(**قضاء الاعتكاف المنذور فى رمضان ينبغى أن يجوز فى رمضان آخر**) أى إذا نذر الاعتكاف فى رمضان ولم يعتكف إلى رمضان آخر ، ينبغى أن يجوز قضاء الاعتكاف المنذور فى

= **قلنا** : لا نسلم أن النص لإيجاب القضاء ، بل للإعلام ببقاء الواجب ، وسقوط شرف الوقت لا إلى مثل وضمان فيما إذا كان إخراج الواجب عن وقته بعذر ، والقياس مظهر لا مثبت ، فيكون بقاء وجوب المنذور والاعتكاف ثابتا بالنص الوارد فى بقاء وجوب الصوم والصلاة ، ويكون الوجوب فى الكل بالسبب السابق ٠

ثمرة الخلاف : تظهر ثمرة الخلاف فى قضاء الصلاة المفروضة إن تركت فى الوقت عمدا ٠ فبعض أصحاب الرأى الأول كداود الظاهرى وابن حزم، وبعض الشيعة وابن تيمية : لم يوجبوا قضاءها ؛ لأنه لم يثبت عندهم دليل القضاء ، وبقيتهم يقولون : بوجوب القضاء لعموم حديث الخثعمية : " فدين الله أحق أن يقضى " فإن لفظ الدين بعمومه يشمل الصلاة التى لم تؤد فى وقتها ٠

وأهل الرأى الثانى : يكتفون فى إيجابها بدليل الأداء ٠

رمضان آخر ؛ لأن القضاء إنما يجب بما أوجب الأداء ، والأداء قد أوجبه النذر ، والنذر بالاعتكاف فى رمضان لم يوجب صوما مخصوصا بالاعتكاف فيجوز القضاء فى رمضان آخر [١].

(قلنا [٢] : القضاء ههنا يجب بما أوجب الأداء) أى النذر **(وهو يقتضى صوما مخصوصا بالاعتكاف لكنه)** أى الصوم

---

(١) **اعترض على المذهب الثانى القائل** : إن القضاء يجب بالدليل الذى أوجب الأداء باعتراض حاصله .
إذا نذر المكلف اعتكاف رمضان هذا العام فلم يعتكفه ، ينبغى على رأيكم أن يجوز الاعتكاف فى رمضان آخر ، لكنكم لم تجيزوا الاعتكاف فى رمضان آخر ، وأوجبتم أن يعتكف فى غيره بصوم مبتدأ .

(٢) **أجيب عن هذا الاعتراض** : بأن القول : بعدم جواز الاعتكاف فى رمضان آخر ؛ لأنه لما نذر الاعتكاف ، فقد أوجب على نفسه شرطه وهو الصوم المقصود ، لكن لما كان المنذور اعتكاف رمضان ناب الصوم المفروض عن الصوم المقصود ، وسقط المقصود بعارض شرف الوقت ، فإذا لم يعتكف فى رمضان الذى عينه ، وفات الوقت الشريف الذى لا يمكن الوصول إلى مثله إلا بعد زمن طويل يخاف فيه عروض الموت عاد الموجب الأصلى لصيغة نذر الاعتكاف ، ولا ينوب صوم رمضان آخر عنه، لأن ما وجب كاملا لا يؤدى ناقصا .

ونظيره فى الاكتفاء والعودة إلى الأصل : ما لو نذر صلاة تجب الطهارة بنذره لأنها شرطها ، فلو كان متطهرا حال النذر ناب عن إحداث الطهارة ، فإذا انتقضت طولب بطهارة مبتدأة .

فإن قيل : هذا لا يوجب صوما مقصودا ؛ لأن الطهارة إذا انتقضت ، ثم توضأ لفرض الوقت ناب ذلك عن الوضوء للصلاة المنذورة .

قلنا : إن ثمة فرقا حيث إن الطهارة يمكن فعلها فى وقت ما ، بخلاف صوم رمضان فإنه لا يحصل إلا بعد زمان يخشى فيه الموت . فالسبب فى عدم جواز قضاء الاعتكاف فى رمضان آخر الاحتياط ، حيث إنه يمكن أن يموت فى أثناء العام قبل أن يفى بنذره ، ومن ثم قلنا : ينبغى عدم =

المخصوص بالاعتكاف (**سقط فى رمضان بعارض شرف الوقت فإذا فات هذا**) أى عارض شرف الوقت (**بحيث لا يمكن دركه إلا بوقت مديد يستوى فيه الحياة والموت**) وهو من شوال إلى رمضان آخر (**عاد إلى الأصل موجبا لصوم مقصود**) أى لصوم مخصوص بالاعتكاف (**فوجوب القضاء مع سقوط شرف الوقت أحوط من وجوبه مع رعاية شرف الوقت ، إذ سقوطه يوجب صوما مقصودا ، وفضيلة الصوم المقصود أحوط من فضيلة شرف الوقت**) .

هذا هو مراد فخر الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ بقوله : "وكان هذا أحوط الوجهين " [1] والإشارة ترجع إلى السقوط فى

=الانتظار إلى رمضان آخر ، بل عليه أن يعتكف قبل مجئ رمضان ، وزفر من الحنفية قال : بجواز الاعتكاف فى رمضان آخر .

(١) قال فخر الإسلام فى بيان أن وجوب الصوم المقصود ليس بدليل جديد بل بالنذر : ما خلاصته أن نذر الاعتكاف يوجب صوم أيامه ، لأنه شرطه ، لقوله ﷺ : " لا اعتكاف إلا بالصوم " وإيجاب الشئ إيجاب لشرطه ، فلما أوجب الناذر الاعتكاف فى رمضان ضم إليه فضيلة إيقاعه فى الوقت الشريف ، وشرف الوقت زيادة فى الاعتكاف لزم منها نقصان فيه وهو عدم وجوب صوم مخصوص ، والاكتفاء بالصوم المفروض ، فإذا لم يعتكف الناذر فى رمضان الذى نذر الاعتكاف فيه فاتت هذه الزيادة بحيث لا يمكن إحراز مثلها بالاعتكاف فى رمضان آخر إلا بعد زمن طويل وهو مدة عام . يحتمل أن يموت فيه الناذر ، فلما سقطت الزيادة لعدم القدرة سقط النقصان، فعاد الاعتكاف إلى كماله وهو بوجوب صوم مقصود ، وأصبح مضمونا على الناذر بشرطه ، ووجوبه على هذا النحو أحوط من وجوبه مع رعاية شرف الوقت بإيقاعه فى رمضان آخر ، لأنه لما احتمل سقوط الزيادة بطول الوقت احتمل سقوط النقصان بالطريق الأولى ، فوجب الاعتكاف كاملا بصوم مقصود ، وما وجب كاملا لا يؤدى ناقصا بإيقاعه فى رمضان آخر . ووجه الأولوية أن موجب سقوط الزيادة خوف عروض الموت فقط . وموجب سقوط النقصان الخوف والنذر ، لأن النذر يقتضى اعتكافا بصوم مقصود ، فإذا ثبت ما يفيده سبب واحد وهو خوف الموت فقد =

قوله : فسقط ما ثبت بشرف الوقت من الزيـــادة • فالحـــاصل أن وجوب القضاء مع سقوط زيادة تثبت بشرف الوقت أحـــوط مـــن الوجه الآخر ، وهو أن يجب القضاء مع وجوب رعايـــة شـــرف الوقت ، كما أن الأداء وجب معه ، فكأنه يـــرد عليـــه : أن فـــى سقوط شرف الوقت ترك الاحتياط • فنجيب : بأن هذا أحوط مـــن وجوب رعاية شرف الوقت •

والدليل على الأحوطية : ما قال فخر الإسلام ــ رحمـــه الله تعالى ــ : لأن ما ثبت بشرف الوقت ••• الخ ، فمعناه أن شرف الوقت أوجب زيادة وأوجب نقصانا ، فالزيادة هى فضيلة صـــوم رمضان على صيام سائر الأيام ، والنقصان هـــو عـــدم وجـــوب الصوم المقصود ، فلما مضى رمضان سقط وجوب رعاية تلـــك الزيادة لما ذكرنا من إمكان الموت قبل رمضان آخر ، فينبغـى أن يسقط ذلك النقصان المنجبر بتلك الزيادة أيضا ، وهو عدم وجوب الصوم المقصود بالطريق الأولى ، ووجه الأولوية : أن العبـــادة مما يحتاط في إثباته ، فسقوط النقصان أولى من سقوط الزيـــادة ، وأيضا سقوط الزيادة بشرف الوقت إنما يثبت بخـــوف المـــوت ، وسقوط النقصان ، وهو عبارة عن وجوب صوم مقصـــود يثبـــت بخوف الموت ، والنذر بالاعتكاف أيضا ، فإذا ســـقطت الزيـــادة المذكورة سقط النقصان المذكور أيضا بالطريق الأولى • وسقوط النقصان عبارة عن وجوب صوم مقصود ، فعلم أن سقوط شـــرف الوقت يوجب وجوب صوم مقصود ، ولا شك أن وجوب القضـــاء مع فضيلة الصوم المقصود أحوط من وجوب القضاء مع فضيلـــة شرف الوقت ، إذ فضيلة شرف الوقت ، فضيلة ، يغلب فوتـــها ، بخلاف فضيلة الصوم المقصود •

=ثبت بالطريق الأولى ما يفيده سببان : خوف الموت والنذر : **والثانى** :أن إيجاب العبادة عند الاحتمال أولى من نفيه للتيقن بالخروج عن العهدة •

تقسيم الأداء والقضاء

(والأداء [١] : إما كامل وهو أن يؤدى بالوصف الذى شرع، كالجماعة [٢] أو قاصر [٣] إن لم يكن به كصلاة المنفرد ،

---

(١) **سبق أن المأمور به** : إما أداء أو قضاء ، ثم كل منهما : إما محض إن لم يكن فيه شبه بالآخر ، أو غير محض إن كان فيه ، فيصير أربعة ، وإلى هذا أشار فخر الإسلام ــ رحمه الله تعالى ــ بقوله : الأمر يتنوع نوعين ، وكل نوع منهما يتنوع نوعين ، ثم كل من الأداء المحض والقضاء المحض ينقسم قسمين ، لأن الأداء المحض ، إن كان مستجمعا لجميع الأوصاف المشروعة ، فأداء كامل ، وإلا فقاصر ، والقضاء المحض ، إما أن يعقل فيه المماثلة ، فقضاء بمثل معقول ، وإما أن لا يعقل • فقضاء بمثل غير معقول ، فبهذا الاعتبار تصير الأقسام ستة ، وإليه أشار فخر الإسلام ــ رحمه الله تعالى ــ بأن صفة حكم الأمر أداء وقضاء ، وكل منهما ثلاثة أنواع ، فالأقسام بحسب الإجمال أربعة وبحسب التفصيل ستة ، ثم كل من الستة إما أن يكون فى حقوق الله تعالى أو فى حقوق العباد ، فيصير اثنى عشر قسما •

(٢) يعنى ما شرعت فيه الجماعة ، كالمكتوبات والعيدين والوتر فى رمضان والتراويح ، وفى فضيلة صلاة الجماعة ، قال رسول الله ﷺ : " صلاة الجماعة ، أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة " ومن ثم يكون الأداء الكامل فى حقوق الله : هو فعل العبادة فى وقتها مستجمعة أوصاف الكمال المشروعة فيها •

(٣) **القاصر** : فعل العبادة فى وقتها غير مستجمعة للأوصاف المشروعة ، كصلاة المنفرد ، وصلاة المسبوق • فالأولى خلت كلها عن الجماعة ، والثانية خلا أولها ، ولهذا يعتبر المسبوق منفردا فى قضاء ما فاته مع الإمام، والتمثيل بالمنفرد والمسبوق يدل على أن القصور إما تام وإما ناقص •

والمسبوق منفرد ، أو شبيه بالقضاء [١] ، كفعل اللاحق ؛ فإنه أداء باعتبار الوقت ، وقضاء لأنه يقضى ما انعقد له إحرام الإمام بمثله ، فكأنه خلف الإمام [٢] ، فعلى هذا إن اقتدى المسافر بمثله، ثم سبقه الحدث ، ثم أقام) إما بدخول مصره ليتوضأ ، وإما بنية الإقامة فى غير مصره. (وقد فرغ [٣] إمامه يبنى ركعتين باعتبار أنه قضاء) والقضاء لا يتغير [٤] أصلا لا بالإقامة ولا بالسفر (وإن لم يفرغ) أى إمامه .

وصورة المسألة : اقتدى مسافر بمسافر فى الوقت ، ثم سبق المقتدى حدث ، فدخل مصره للوضوء ، أو نوى الإقامة ، والإمام لم يفرغ، يتم أربعا ، لأن نية الإقامة اعترضت على الأداء ، فصار فرضه أربعا **(أو كان هذا المسافر مسبوقا)** أى كان المسافر اقتدى بمسافر فى صلاة الظهر فى الوقت مسبوقا ، أى

---

(١) **الشبيه بالقضاء :** فعل العبادة فى وقتها ، لكن عرض لها ما به أشبهت القضاء ، كإتيان اللاحق بما فاته بعد فراغ الإمام ، واللاحق : من أدرك أول الجماعة مع الإمام ، ثم نام ، أو سبقه الحدث فلم يستيقظ أو يفرغ من الوضوء إلا بعد فوات ركن أو أكثر ولو بعد فراغ الإمام ، فصلاته بعد الفراغ أداء باعتبار حصولها فى الوقت ، قضاء باعتبار فوات المتابعة التى التزمها مع الإمام ، وإنما كانت الصلاة أداء شبيها بالقضاء لا عكسه ؛ لأن الأداء باعتبار أصلها لوقوعه فى الوقت ، والقضاء باعتبار وصفها أى متابعة الإمام .

(٢) **يتفرع على اعتبار أن الصلاة أداء :** أنه لا يقرأ فى قضاء ما فاته ، وأنه لوسها لا يسجد للسهو لأنه خلف الإمام حكما ، بخلاف المسبوق ، فإنه يقرأ، وإن سها فى قضاء القدر الذى فاته يسجد للسهو ، لأنه منفرد .

(٣) **قوله :** وقد فرغ حال من فاعل ثم أقام ، والمعنى أن دخول المصر أو نية الإقامة يكون مع حصول فراغ الإمام .

(٤) **قوله :** والقضاء لا يتغير ، لأنه مبنى على الأصل ، وهو لم يتغير فى نفسه لانقضائه ، والخلف لا يفارق الأصل .

اقتدى بعد ما صلى الإمام ركعة ، فلما تم صلاة الإمـــام ، نـــوى المقتدى الإقامة ، فإنه يتم أربعا ؛ لأن نية الإقامة اعترضت علـــى قدر ما سبق ، وهو مؤد هذا القدر من كل الوجوه ؛ لأن الوقـــت باق ، ولم يلتزم أداء هذا القدر مع الإمام حتى يكون قاضيـــا لمـــا التزم أداءه مع الإمام . أما اللاحق فإنه التزم أداء جميع الصلاة مع الإمام ، فيكون فى المقدار الذى سبقه الحدث ولم يؤد مع الإمـــام قاضيا (**أو تكلم**) أى تكلم اللاحق (**بعد فراغ الإمام أو قبلـــه ، ونوى الإقامة يتم أربعا ؛ لأنه أداء فيتغير بالإقامة**) لأن عليـــه الاستئناف . فإذا استأنف يكون مؤديا من كـــل الوجـــوه ، فنيـــة الإقامة اعترضت على الأداء فيتم أربعا (**ولهذا لا يقرأ اللاحـــق ولا يسجد للسهو**) أى لأجل أن اللاحق كأنه خلف الإمام لا يقـــرأ ولا يسجد للسهو ، أى إذا سها فى القدر الذى لم يصل مع الإمـــام لا يسجد للسهو ، كالمقتدى إذا سها لا يســـجد للســـهو (**بخـــلاف المسبوق**) فإنه منفرد فيما سبق فيقرأ ويسجد للسهو .

(وأما القضاء [1] : فإما بمثل معقول ، كالصلاة للصـــلاة ،

---

(١) **قوله** : وأما القضاء يعنى أنه : إما محض بمثل معقول ، أو غير معقـــول ، وإما غير محض .

فالقضاء بمثل معقول : ما أدركت فيه المماثلة بيـــن الأصـــل والخلـــف ، كقضاء الصلاة بالصلاة ، والصوم بالصوم .

والقضاء بمثل غير معقول : ما لم تدرك فيه المماثلـــة ، كقضـــاء الصـــوم بالفدية عند العجز الدائم كما فى حق الشيخ الفـــانى ، والمريـــض بمـــرض ملازم معجز ، لأنه لا مماثلة بينهما صورة وهو ظاهر ، ولا معنـــى ؛ لأن الصوم كف النفس ، والفدية إنقاص المال لسد حاجـــة الفقـــير . والشـــبيه بالقضاء ـــ سيأتى .

وإما بمثل غير معقول كالفدية للصوم ، وثواب النفقة للحج [(١)] ، **وكل ما لا يعقل له مثل قربة لا يقضى إلا بنص كالوقوف بعرفة ورمى الجمار والأضحية)** وتكبيرات التشريق فإنها على صفة الجهر لم تعرف قربة إلا فى هذا الوقت ؛ لأن الأصل فيه الإخفاء، قال الله تعالى : **﴿ واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر ﴾** وقال الله تعالى : **﴿ ادعوا ربكم تضرعا وخفية ﴾ (فإن كونها قربة مخصوص بزمان ، ولا يقضى تعديل الأركان ، لأن إبطال الأصل بالوصف باطل ، والوصف وحده لا يقوم بنفسه ، فلم يبق إلا الإثم ، وكذا صفة الجودة)** أى لا تقضى ، لأن إبطال الأصل ... الخ **(إذا أدى الزيوف فى الزكاة** [(٢)] ، **فإن قيل : فلم**

---

(١) **قوله** : وثواب النفقة للحج ، يشير إلى قول العامة : أن الحج يقع عن المباشر ، وللآمر ثواب الإنفاق ؛ لأن النيابة لا تجرى فى العبادات البدنية ، إلا أن فى الحج شائبة المالية من جهة الاحتياج إلى الزاد والراحلة ، فمن جهة المباشرة يقع عن المأمور ، ومن جهة الإنفاق عن الآمر ، وظاهر المذهب أنه يقع عن الآمر ، واختاره السرخسى ، وهو الذى يشهد له ظاهر السنة ، ففى الحديث أن امرأة من خثعم ، قالت يا رسول الله : " إن فريضة الله على عباده فى الحج أدركت أبى شيخا كبيرا لا يستطيع أن يثبت على الراحلة أفأحج عنه ؟ قال : نعم " وعلى القولين لا تعقل المماثلة ، فعلى الأول : لا تعقل المماثلة بين الإتيان بالحج والإنفاق ، وعلى الثانى : لا تعقل المماثلة بين حج هو فعله وحج هو فعل غيره .

أقول : إن فى هذا التمثيل نظرا ، لأن ثواب النفقة على الرأى الأول ، وحج الغير على الثانى ليس بقضاء ، ومن ثم يقول التفتازانى : وفى قوله : وثواب النفقة للحج تسامح ، لأن التمثيل إما للقضاء أو للمثل ، والثواب ليس شيئا منهما .

(٢) تقدم أن حكم القضاء بمثل غير معقول أنه لا يثبت إلا بنص ، لأنه لا مدخل للرأى فيه . فالفدية فى الصوم تثبت بقوله تعالى : **﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ﴾** وسقوط الحج بثواب النفقة ، أو بحج الغير ثبت بحديث الخثعمية الذى رويناه .

أوجبتم الفدية فى الصلاة قياسا) أى على الصوم ٠ هذا إشكال على قوله : وما لا يعقل له مثل قربة لا يقضى إلا بنص ، وقد عدم النص بوجوب الفدية إذا فاتت الصلاة للشيخ الفانى ، والنص ورد فى الصوم بوجوب الفدية ، وهذا حكم لا يدرك بالقياس ، فينبغى أن لا يقاس عليه غيره ٠ وأما الأضحية فلأن إراقة الدم لم تعرف قربة فى غير هذه الأيام ٠ ولا يدرى أن التصدق بعين الشاة أو بقيمتها ، هل هو مثل لقربة الإراقة أم لا **(والتصدق بالعين أو القيمة فى الأضحية** [١] **، قلنا : يحتمل فى الصوم التعليل بالعجز ، فقلنا : بالوجوب احتياطا ، فيكون آتيا بالمندوب**

= **وبناء على هذا** : لا يقضى رمى الجمار ، والوقوف بعرفة ، والأضحية، حيث إن هذه لم تعرف قربة إلا فى أوقاتها ٠ وكذلك تكبير التشريق فإنه ذكر جهرى لم يعرف قربة إلا فى أيام التشريق ٠ ولا يقضى تعديل الأركان إذا صلى بلا اطمئنان ، ولا تقضى جودة الدراهم إذا أدى الزيوف فى الزكاة، لأنه إما أن يقضى الوصف وحده فيها وهو غير معقول إذ لا يقوم بنفسه ، وإما أن يقضى الوصف مع الأصل ، وهو لا يتم إلا ببطلان الأصل، فيؤدى إلى بطلان الأصل بالوصف وهو قلب المعقول ، وأيضا لم يرد فيه نص ، فلم يبق غير الإثم ، ويرتفع بإعادة الصلاة فى الوقت ٠

(١) **اعتراض** : اعترض على الحكم بأن القضاء بمثل غير معقول لا يثبت إلا بنص بمسألتين : إحداهما : قضاء الصلاة بالفدية فى حق الشيخ الفانى ، حيث ثبت بالقياس على قضاء الصوم بالفدية فى حقه ، مع أنه لا مماثلة ، والنص ورد فى الصوم فقط ، وعلته غير معقولة ٠

وأخراهما : قضاء الأضحية بالتصدق بعينها إن كانت قائمة ، وبقيمتها إن كانت هالكة قياسا ، مع أن إراقة الدم أى الأضحية لم تعرف قربة إلا فى أيامها ، وهو غير معقولة العلة ٠

أو الواجب ، ونرجو القبول [١]) فإنه يحتمل أن تكون الفدية واجبة قضاء للصلاة ، وإن لم تكن واجبة ، فلا أقل من أن يكون آتيا بالمندوب ، ومحمد قال فى هذا الموضع : نرجو القبول ٠

(وفى الأضحية ، لأن الأصل فى العبادة المالية التصدق بالعين ، إلا أنه نقل إلى الإراقة تطييبا للطعام ، وتحقيقا لضيافة الله ، لكن لم نعمل بهذا التعليل المظنون) وهو أن الأصل فى العبادة المالية ، التصدق بالعين ٠

(فى الوقت) حتى لم نقل : إن التصدق بالعين فى الوقت يجوز ، **(فى معرض النص ٠ وعملنا به بعد الوقت احتياطا فلهذا)** الإشارة ترجع إلى قوله : وعملنا به بعد الوقت **(إذا جاء العام الثانى لم ينتقل إلى التضحية ؛ لأنه لما احتمل جهة أصالته، ووقع الحكم لم يبطل بالشك [٢] وإما قضاء يشبه**

---

(١) **أجيب عن المسألة الأولى :** بأن وجوب القضاء ، أى القضاء بالفدية بالنسبة للصلاة ، لم يثبت بالقياس ، بل ثبت بالاحتياط ، لأن المعنى المؤثر فى إيجاب الفدية كالعجز مثلا مشكوك لا معلوم ، إلا أنه على تقدير التعليل بالعجز تكون الفدية فى الصلاة واجبة بالقياس الصحيح على الصيام ، حيث إن الصلاة والصيام عبادتان بدنيتان شرعا تعظيما لله ، وعلى تقدير عدم التعليل بالعجز ، تكون الفدية حسنة مندوبة تمحو سيئة ، وحيث دار الأمر بين الوجوب والندب ، قلنا : بالوجوب احتياطا ، ومن ثم لم يقطع الحنفية بأن الفدية قضاء للصلاة ، كما قطعوا به فى الصوم بل رجوا ذلك،ولهذا قال محمد رحمه الله فى الزيادات فى فدية الصلاة تجزئة إن شاء الله تعالى ٠

(٢) **أجيب عن المسألة الثانية :** بأن وجوب القضاء بالتصدق لم يثبت قياسا ، بل ثبت احتياطا ، ذلك لأن الأضحية عرفت قربة بالنص وهى إراقة =

الأداء [١]**) عطف على قوله : وإما بمثل غير معقول (كما إذا أدرك الإمام فى العيد راكعا كبر فى ركوعه)** أى كبر تكبيرات

=الدم ، فالظاهر من النصوص أن الإراقة أصل فى الأضحية ، لقوله ﷺ: " ما عمل آدمى من عمل يوم النحر أفضل عند الله من إهراق الدم " وثمة احتمال أن الأصل فيها التصدق ، لأنها عبادة مالية ، والأصل فى العبادات المالية كالزكاة التصدق بالعين مخالفة لهوى النفس بترك المحبوب ، إلا أن التصدق فى الأضحية نقل إلى الإراقة تطييبا للطعام بإزالة ما اشتمل عليه مال الصدقة من أوساخ الذنوب والآثام ، فبالإراقة ينتقل الخبث إلى الدماء ، فتصير ضيافة الله تعالى بأطيب ما عنده على ما هو عادة الكرام ، ولهذا حل الأكل منها للغنى والهاشمى • فللاحتياط عملنا بالأصل الظاهر فى وقت الأضحية فلم يجز التصدق بالعين أو القيمة فى أيام النحر لقيام النص الوارد بالإراقة ، وبعد الوقت عملنا بالأصل المحتمل ، فوجب التصدق بالعين أو القيمة إن هلكت،أو لم يعين حيوانا للأضحية.ومما يدل على أن وجوب القضاء بالتصدق لاحتمال أصالته لا لخلفيته عن الإراقة أنه إذا جاءت أيام النحر من العام القابل لم ينتقل الواجب إلى الإراقة مع أنه وقت يقدر عليها فيه • فلو وجب التصدق بعد الوقت خلفا عن الإراقة لوجبت بالقدرة عليها ، كما عاد وجوب الصوم على الشيخ الفانى بقدرته عليه بعد أن كان الواجب عليه الفدية ، لأن الصوم أصل مقطوع به ، والفدية خلف وليس فيها احتمال الأصالة •

(١) **القضاء الذى يشبه الأداء** : هو تدارك الواجب بعد فواته بفعل عرض له ما جعله شبيها بالأداء • **ومثاله** : تكبيرات الزوائد فى الركوع •

توضيحه : فى صلاة العيد ، رجل أدرك الإمام وهو راكع ، فخاف إن كبر تكبيرات الزوائد تفوته الركعة برفع الإمام رأسه ، فأتى بتكبيرات الزوائد راكعا ، فهذه التكبيرات ليست أداء لفوت مكانها ، وليست قضاء محضا ؛ لأن تكبيرات الزوائد حال القيام لم يشرع لها مثل قربة ، كالقراءة والقنوت لمن فاته شئ منهما وهو قائم ، ولكنها شبيهة بالأداء لأن للركوع شبها بالقيام حقيقة وحكما ، أما حقيقة فلبقاء الانتصاب والاستواء فى النصف الأسفل من البدن ، وإنما يتحقق القعود بانتفائه ، لأن استواء عالى البدن موجود فى الحالين وهو حقيقة القيام فى بعض الناس ، إلا أنه ليس بقيام حقيقة لمكان الانحناء • =

الزوائد (**فإنــــه وإن فـــات موضعـــه وليـــس لتكبـيرات العيــد قضاء إذ ليس لها المثل قربة ، لكن للركـــــوع شــبه بالقيـــام ، فيكون شبيها بالأداء ، وحقوق العباد أيضا تنقســـم علـــى هـــذا الوجه** [١] **. فالأداء الكامل ، كرد عين الحـــق فـــى الغصـــب ، والبيع ، والصـــــــرف والسلـــم** [٢] **)** لما كـــــان عقـــــــد

=**وأما حكما** : فلأن من أدرك الإمام فى الركوع وشاركه فيه يـــدرك تلـــك الركعة ، فباعتبار هذه الشبهة لا يتحقق الفوات ، ولأن التكبير مشروع فـــى الركوع فى الجملة أتى بتكبيرات الزوائد فى الركوع احتياطا تـــنزيلا لـــها منزلة الأداء ، بخلاف من فاته القراءة والقنوت لأنهما لم يشرعا فى الركوع أصلا .

(١) **أى تنقسم إلى** : أداء كامل ، وأداء قاصر ، وأداء شبيه بالقضاء .

(٢) الأداء الكامل فى حقوق العباد ، قد يكون عين ما وجب حقيقة ، كرد عيـــن المغصوب ، وتسليم المبيع على الوصف الذى ورد عليه الغصب والبيـــع ، وقد يكون المؤدى عين ما وجب باعتبار الشرع ، كأداء المسلم فيه ، وبـــدل الصرف فى عقدى السلم والصرف ؛ لأن عين الواجب فيهما حقيقـــــة هـــو الدين ، أى الوصف الثابت فى الذمة ، وهو وصف لا يحتمل التســـليم ، إلا أن الشرع جعل المؤدى عين ذلك الواجب فى الذمة ، لأنه لو اعتبره مثلـــه للزم محظوران : **الأول** : الاستبدال بالمسلم فيه وبدل الصرف قبل قبضهما، **والثانى** : امتناع الجبر على تســـليمهما ؛ لأن الاســـتبدال موقـــوف علـــى التراضى . وما قيل فيهما يقال فى سائر الديون ، كـــالثمن والأجـــرة ، لأن الدين وصف ثابت فى الذمة ، والعين المؤداة مغايرة له . وقولهم فى الفقه: الديون تقضى بأمثالها لا بأعيانها مبنى على الحقيقة لا على اعتبار الشارع؛ إذ الحقيقة أن المال المؤدى مثل الوصف الثابت فى الذمة ، والشرع جعلـــه عينه لتعذر تسليم العين .

الصرف أو السلم يجب له بدل الصرف والمسلم فيه فى الذمة ، فكان ينبغى أن يكون تسليم بدل الصرف والمسلم فيه قضاء ، إذ العين غير الدين ، لكن الشرع جعله عين ذلك الواجب فى الذمة لئلا يكون استبدالا فى بدل الصرف والمسلم فيه ، والاستبدال فيهما حرام ٠

(والقاصر : كرد المغصوب ، والمبيع مشغولا بجناية أو دين أو غيرهما) بأن كان حاملا أو مريضا **(حتى إذا هلك بذلك السبب انتقض القبض عند أبى حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ وعندهما : هذا عيب وهو لا يمنع تمام التسليم) وكأداء الزيوف إذا لم يعلم به صاحب الحق حتى لو هلك عنده بطل حقه أصلا لما مر [1]) ٠**

(١) **الأداء القاصر** : الرد لا على الوصف الذى وجب عليه أداؤه ٠ ومن أمثلة ذلك : رد الغاصب عين المغصوب إلى المالك مشغولا بجناية ، كأن غصب عبدا فارغا فرده مشغولا بجناية يستحق بها رقبته ، أو طرفه ، أو بدين بأن استهلك في يده مال إنسان تعلق الضمان برقبته أو بمرض حدث فى يد الغاصب أو غصب جارية فردها حاملا ، أو باع عبدا أو جارية سالما عن ذلك ، فسلمه بإحدى هذه الصفات ، فهذا أداء لوروده على عين ما غصب أو باع، لكنه قاصر لكونه لا على الوصف الذى وجب عليه أداؤه ويتفرع على أنه أداء : أنه إن هلك فى يد المغصوب منه بعد الرد إليه أو المشترى بعد التسليم قبل الدفع فى الجناية برئ الغاصب والبائع لوصول الأولين إلى عين حقهما ٠
ويتفرع على قصور الأداء : أن المغصوب منه أو المشترى لو دفعاه فى الجناية أو الدين ، فاقتص منه أو بيع ، انتقض القبض ، ورجع المغصوب منه بالقيمة والمشترى بالثمن ، حتى كأن المغصوب منه والمشترى لم يقبضه ، فيرجع المغصوب على الغاصب بكل القيمة ، والمشترى على البائع بكل الثمن ؛ لأن إزالة يديهما عن المغصوب والمبيع حصلت =

(والأداء الذى يشـبه القضـاء ، كمـا إذا أمـهرها أباهـا فاستحق)

صورة المسألة : أن يكون أبو المرأة عبدا لرجل ، فتزوجـها ذلك الرجل على أن المهر أبوها ، فاستحق **(حتى وجب قيمتـه)** للمرأة على الزوج **(ولم يقض بها القاضى** [١] **حتى ملكه ثانيا**[٢]**، فمن حيث إنه عين حقها أداء)** أى تسليم الزوج إليها أداء **(فـلا**

=بسبب وجد عند الغاصب والبائع قياسا على ما لو سلما مسـتحقا لمـالك آخر أو لمرتهن • هذا عند أبى حنيفة ، وقال الصاحبان : المشغول بالجناية معيب ، والعيب لا ينقص التسليم ، بل يوجب النقصـان ، فيقـوم المبيـع مشغولا وبريئا ويرجع المشترى بفرق ما بين القيمتين •

ورد : بأن الشغل بالجناية والدين استحقاق لا عيب •

ومن الأداء القاصر : أداء الدين بدراهم زيوف ، وهى التى يردها بيت المال وتروج بين التجار ، فهى أداء من حيث تسليم أصل الحق ، ومـن حيـث فوات وصف الجودة قاصر •

فرب الدين إن لم يعلم عند القبض كون المقبوض زيوفا ، فإن كان قائما فـى يده فله أن يفسخ الأداء ويطالب المديون بالجياد إحياء لحقه فى الوصـف ، وإن هلك المقبوض فى يد رب الدين بطل حقه فى الجودة بالكلية حتـى لا يرجع على المديون بشئ لما مر من أنه لا يجوز إبطال الأصل بالوصف ، وهذا أداء بأصله ، إذ لا مثل للوصف منفردا لامتناع قيامه بنفسه •

وقال أبو يوسف ــ رحمه الله تعالى ــ : لـه أن يـرد مثـل المقبـوض ، ويطالب المديون بالجياد ، لأن المقبوض دون حقه وصفا ، فيكون بمنزلـة المقبوض دون حقه قدرا ، وامتنع الرجوع إلى القيمة لتأديه إلى الربا فـيرد مثل المقبوض ، كما يرد عينه إذا كان قائما ، وإن علم أنها زيـوف عنـد قبضها وقبضها ، فليس له ردها •

(١) لو قضى القاضى بقيمة الأب لها قبل أن يملكه الزوج انتقل حقها إلى القيمة، لأن الزوج سمى مالا وعجز عن تسليمه ، فتجب قيمته ، كما إذا تزوجـها على عبد الغير ابتداء وكانت القيمة قضاء محضا •

(٢) بشراء أو هبة أو ميراث ونحو ذلك •

يملك منعه [١]) أى إذا طلبت المرأة من الزوج أن يسلم أباها إليها لا يملك الزوج أن يمنعه منها (**ومن حيث إن تبدل الملك يوجب تبدل العين قضاء** [٢]) روى أن رسول الله ﷺ دخل على بريرة [٣] ، فأتت بريرة بتمر ، والقدر كان يغلى باللحم ، فقال عليه الصلاة والسلام : " ألا تجعلين لنا من اللحم نصيبا " فقالت : هو لحم تصدق به علينا يا رسول الله ÷ فقال عليه السلام " هو لك صدقة ولنا هدية " [٤].

فقد جعل تبدل الملك موجبا لتبدل العين حكما ، مع أن العين واحد ، ولأن حكم الشرع [٥] على الشئ بالحل والحرمة

---

(١) هذا التسليم أداء من حيث إن العبد عين حق المرأة الذى استحقته بالعقد ، ولهذا لا يملك الزوج أن يمنعها إياه ، وتجبر على القبول إن أراد دفعه إليها •

(٢) يشبه القضاء من حيث إن تبدل الملك يوجب تبدل العين حكما ، فالعبد المتملك ثانيا كأنه مثل ما استحقته بالتسمية لا عينه ، ويتفرع على كون العبد مثل المسمى لا عينه : أنه لا يعتق عليها إلا بعد تسليمه أو القضاء به لها ، لأنه لما كان مثلا فى الحكم كان ملكا للزوج قبل التسليم أو القضاء ، كما أن الزوج إذا تصرف فيه ببيع أو هبة أو إعتاق نفذ ، لأنه صادف ملكه، فينتقل حقها إلى القيمة ، كما لو قضى بها بعد الاستحقاق قبل الشراء، ويمكن فرض هذه المسألة فى حصان أو دار وغير ذلك •

(٣) بريرة مولاة عائشة رضى الله عنها ، وعائشة من بنى تميم ، ولا تحرم الصدقة على مواليها ، بل على موالى بنى هاشم ، على أن هذه الصدقة كانت صدقة التطوع وهى لا تحرم إلا على النبى ﷺ •

(٤) هذا دليل من السنة على ان تبدل الملك يوجب تبدل العين حكما •

(٥) هذا دليل من المعقول على أن تبدل الملك يوجب تبدل العين • وحاصله : أن المراد بالعين هو المجموع المركب من الشئ ومن وصف المملوكية ، لأن الشئ الذى يحكم الشرع بحرمة التصرف فيه على بعض =

وغيرهما[١] يتعلق بذلك الشئ من حيث إنه مملوك ، لا من حيث الذات ، حتى لو كان حكم الشرع يتعلق به من حيث الذات لا يتغير أصلا ، كلحم الخنزير ، فإنه حرام لعينه ونجس لعينه . أما إذا تعلق حكم الشرع بهذا الذات من حيث الاعتبار ، فإذا تبدل الاعتبار تبدل هذا المجموع ، أى الذات مع الاعتبار ؛ لأن العين الذى تعلق به حكم الشرع هو هذا المجموع (**فلا يعتق قبل تسليمه إليها ، ويملك الزوج إعتاقه وبيعه قبله**) أى بيع العبد قبل تسليمه إليها (**وإن كان قضى القاضى بقيمته عليه ، ثم ملكه لا يعود حقها فيه** [٢] **ومن الأداء القاصر : ما إذا أطعم المغصوب المالك جاهلا** [٣] **وعند الشافعى ـ رحمه الله تعالى ـ لا يبرأ عن**

=المكلفين ، وبحله للبعض الآخر إنما هو الشئ مع وصف المملوكية ، والكل يتبدل بتبدل الأجزاء .

(١) كجواز الهبة وعدم جوازها ، وإنفاذ البيع وكونه موقوفا ، فالأول باعتبار مملوكية الشئ للمتصرف ، والثانى باعتبار عدم مملوكيته .

(٢) هذا تفريع على أنه شبيه بالقضاء ـ كما تقدم ـ .

(٣) **صورة هذا الفرع** : أن ثمة شخصا غصب من شخص آخر ما يؤكل عينه ، كالخبز ، ثم أطعمه المالك موهما أنه ماله لا مال المالك ، والمالك يجهل أنه ماله ، فهذا الإطعام أداء ؛ لأن الغاصب سلم المالك عين حقه ، إلا أنه قاصر ، لأن الغاصب لم يثبت للمالك اليد التى أزالها ، فقد أزال يدا لها كل التصرفات ، وأثبت يدا لها الأكل فقط .

وهذا الفرع يناسبه أن يذكر فى الأداء القاصر مقدما على الأداء الشبيه بالقضاء . لكن تأخره لأنه يشبه الأداء الشبيه بالقضاء ، فالأداء الشبيه بالقضاء مشتمل على تبدل العين ، وهذا مشتمل على تبدل اليد ، لأن تبدل اليد مثل تبدل الملك فى إيجاب تبدل العين حكما ، فإن تبدل الملك يوجب الحل للمالك الثانى والحرمة للمالك الأول ، وتبدل يد المالك بيد الغاصب يوجب الضمان بالهلاك بدون التعدى بعد أن كان الحكم عدم =

الضمان ؛ لأنه مأمور بالأداء لا بالتغرير ، وربما يأكل الإنسان فى موضع الإباحة فوق ما يأكل من ماله ، ولنا أنه أداء حقيقة ، وإن كان فيه قصور ، فتم بالإتلاف ، وبالجهل لا يعذر ، والعادة المخالفة للديانة لغو) وهو أن يأكل فى موضع الإباحة فوق ما يأكل من ماله (١).

(والقضاء بمثل معقول ، إما كامل (٢) ، كالمثل صورة ومعنى (٣) ، وإما قاصر ، كالقيمة إذا انقطع المثل ، أو لا مثل

= وجوب الضمان بذلك ، أو لأن القصور فيما تقدم لم يكن من جهة المالك، بخلافه هنا حيث كان القصور من جهة المالك بإتلافه .

(١) نسب إلى الشافعى ــ رحمه الله ــ أن الإطعام لا يعتبر أداء ، ومن ثم لا يبرأ الغاصب به ، بل يطالب بمثل المغصوب أو قيمته ، لأن الإطعام وإن كان فيه صورة الأداء ، لكنه ليس أداء حقيقة ، بل هو تغرير بالمالك حيث قدم له الطعام موهما أنه ماله ، والعادة أن يأكل الإنسان من المباح فوق ما يأكل من ماله .

ورد هذا التوجيه من قبل الحنفية : بأن مال المغصوب منه وصل إلى يده ، ولا يعذر المالك بالجهل ، والعادة المذكورة لا تصلح دليلا على التغرير لأنها مخالفة للإسلام ، ولا عبرة بعادة تخالف الإسلام قال ﷺ : " لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه " .

ومحل النزاع : ما إذا أطعم الغاصب المالك عين ماله ، أما إذا أطعمه ما يتخذ منه كالخبز من القمح أو الشعير لم يكن مؤديا ، وضمن الغاصب المغصوب بالاتفاق للإتلاف . وإن وهبه الغاصب له وسلمه ، أو باعه منه، أو أكله المالك من غير أن يطعمه الغاصب ، برئ لتسليم العين من غير تغرير .

(٢) لم يذكر المصنف ــ رحمه الله ــ هذا التقسيم فى القضاء فى حقوق الله تعالى ، لكن ذكر فى التحقيق ، أن القضاء بمثل معقول يدخل فيه المثل الكامل ، كقضاء الفائتة فى جماعة ، والمثل الناقص ، كأدائها منفردا .

(٣) كضمان المغصوب المثلى ، وهو المكيل والموزون ، والمعدود المتقارب بالمثل ، وهو الأصل فى ضمان العدوان جبرا للفائت على وجه الكمال لمماثلته له صورة لأنه من جنسه ، ومعنى للمماثلة فى المالية .

له[١] ، لأن الحق فى الصورة قد فات للعجز فبقى المعنى ، فـــلا يجب القاصر ، إلا عند العجز عن الكامل [٢] ، ففى قطع اليـــد ، ثم القتل ، خُير الولى بين القطع ، ثم القتل ، وهو مثل كـــامل ، وبين القتل فقط ، وهو قاصر ٠

وعندهما : لا يقطع ، لأنه إنما يقتص بالقطع ، إذا تبين أنـــه لم يسر ، فإذا أفضى إليه يدخل موجبه فى موجب القتل) المـــراد بالموجب هنا : ما يجب بالقتل والقطع ، وهو القصاص (**إذ القتل أتم موجب القطع**) والمراد بالموجب هنا : الأثر الحاصل بـــالقطع فى محله (**فصار كما إذا قتله بضربات قلنا [٣]: هذا مـــن حيـــث المعنى**) أى هذا الذى ذكر ، أن القتل أتم أثـــر القطـــع ، فـــاتحد

---

(١) كرد القيمة فيما له مثل كالمكيل إذا انقطع مثله اتفاقا ، وفيما لا مثل له بـــأن يكون من ذوات القيم ، كالحيوان ٠

(٢) **القاعدة** : أنه متى أمكن الكامل لا يصار إلى القاصر ، وبناء على هذا فلـــو قطع إنسان يد إنسان ، ثم قتله عمدا قبل البرء ٠ قال أبو حنيفة : يقتص منه بالقطع ، ثم القتل للماثلة الكاملة ، غير أن الولى له أن يقتصر على القتـــل فقط إسقاطا لبعض حقه ، كما أن له العفو ٠

وقال الصاحبان : ليس للولى إلا القتل ؛ لأنهما جناية واحدة بمنزلة مـــا إذا قتله بضربات ، فليس للولى فيه إلا القتل ، وتوضيح ذلك : أن القطع قتـــل حكمى ؛ لأنه لما قتله بعد القطع ، فقد تبين أن القطع أفضى إلـــى القتـــل ، فالقتل أتم الأثر الذى كان يقصده القاطع وهو إزهاق الروح ، فصار حكـــم القطع شرعا حكم القتل وهو القصاص فهو كقطـــع أفضـــى إلـــى المـــوت بالسراية، فإذا ثبت أنهما قتلان يتداخل القطع الذى هو قتل حكمى ، والقتـــل الحقيقى ويصيران جناية واحدة ٠

(٣) هذا جواب أبى حنيفة ٠

الجناية فيتحد موجبهما ، إنما هو من حيث المعنى (**أما من حيث الصورة فى جزاء الفعل فلا**) لأن الفعل وهو القتل والقطع من حيث الصورة متعدد، فيتعدد ما هو جزاء الفعل وهو القصاص[١] (**وإنما يدخل فى جزاء المحل**) [٢] أى إنما يدخل ضمان الجزء فى ضمان الكل فيما هو جزاء المحل (**كما يدخل أرش الموضحة فى دية الشعر**) [٣] وهذا لأن الدية جزاء المحل • (**والقتل قد يمحو أثر القطع كما يتم قال الله تعالى : ﴿ وما أكل السبع إلا ما ذكيتم ﴾** جعل القتل ماحيا أثر الجرح فهذا منع لقوله • إن القتل أتم أثر القطع [٤] (**وإنما لا يجب**) أى القصاص ، جواب عن قوله : كما إذا قتله بضربات (**بتلك الضربات ، إذ لا قصاص فيها**) [٥].

(١) وهو القصاص فى العضو ثم النفس ؛ لأن المعول عليه فى القصاص الصورة إذ بها تتحقق المماثلة ، وصورتها جنايتان بفعلين ، فيتعدد الجزاء لتعدد الفعل •

(٢) يحصل التداخل للأدنى فى الأعلى فى بدل المحل ، أى الدية •

(٣) لو ضرب شخص شخصا على رأسه فشجه موضحة (وهى الشجة التى تظهر وتوضح العظم) وذهب بسببها شعر الرأس • فإنه يدخل أرش الموضحة ، وهو نصف عشر الدية فى دية الشعر ، وهى دية كاملة •

(٤) يمنع أبو حنيفة أنها جناية واحدة فى القصد ، لأن القاتل لم يتمم أثر القطع ؛ لأنه فوت محل هذا الأثر بالقتل ، ألا ترى إلى ذكاة الحيوان بعد جرحه فإنها لم تحقق موجبه ، أى القتل ، ولهذا لم يحرم أكل المجروح بعد ذكاته•

(٥) نمنع التداخل فى الأصل ، أى القتل بضربات ؛ لأن الضربات المفضية إلى القتل لا قصاص فيها ، بل القصاص فى القتل الذى أفضت إليه •

(وإذا انقطع[١] **المثل ، تجب القيمة يوم الخصومة ، لأنه حينئذ تحقق العجز عن الكامل بالقضاء)** أى قضاء القاضى ، وهذا عند أبى حنيفة رحمه الله [٢] ، وعند أبى يوسف : يوم الغصب [٣] ، وعند محمد : يوم الانقطاع [٤].

(والقضاء بمثل غير معقول ، كالنفس تضمن بالمال المتقوم، فلا يجب عند احتمال المثل المعقول صورة ومعنى ، وهو القصاص ، خلافا للشافعى) فإن عنده ولى الجناية مخير بين القصاص وأخذ الدية **(وإنما شرع)** أى المال **(عند عدم احتماله)** أى القصاص **(منة على القاتل بأن سلم نفسه ، وعلى القتيل ، بأن لم يهدر حقه بالكلية** [٥] **، وما لا يعقل له مثل ، لا**

---

(١) وبناء أيضا على أنه لا يصار إلى القاصر إلا فى حالة عدم التمكن من الكامل ، فإنه لو غصب مالا مثليا ، فهلك وجب رد مثله ، فإن انقطع مثله من الأسواق ، وجبت القيمة لتعذر القضاء بالمثل الكامل .

(٢) قال أبو حنيفة تحول بالقضاء إلى القيمة ، إذ قبل القضاء ، يحتمل أن يظهر المثل فى السوق ، فلابد من قاطع رسمى .

(٣) **ووجهه** : أنه لما انقطع التحق بما لا مثل له ، والخلاف إنما يجب بالسبب الذى وجب به الأصل وهو الغصب ، فتعتبر قيمته يوم الغصب .

(٤) **ووجهه** : أن المصير إلى القيمة إنما يكون عند العجز عن أداء المثل ، وذلك بالانقطاع ، فتعتبر قيمته آخر يوم كان موجودا فى أيدى الناس فانقطع.واتفقوا على أن وجوب القيمة فى القيمى من يوم الغصب .

(٥) **مثال القضاء بمثل غير معقول** : دفع الدية فى قتل النفس ، فإنه لا مماثلة بينهما صورة وهو ظاهر ، ولا معنى ، لأن النفس مالك ليس بمال ، والدية مال مملوك. ومن ثم قال الحنفية والشافعية : الواجب بالقتل هو القصاص ، ولا يصار إلى الدية أى لا ينتقل إلى المثل غير المعقول إلا عند التعذر بأن لم يتعمد القتل .

وعند الشافعى فى قول: يخير الولى فى العمد بين القصاص والدية ،لقوله ﷺ : " من قتل له قتيل فهو بخير النظرين ، إما أن يفتدى وإما أن يقتل " . =

يقضى إلا بنص) قد ذكر هذه المسألة فى حقوق الله تعالى ، فالآن نذكرها فى حقوق العباد ، ليتفرع عليها فروعها •

(فلا يضمن المنافع بالمال المتقوم ، لأنها غير متقومة [١] **، إذ لا تقوم بلا إحراز ، ولا إحراز بلا بقاء ، ولا بقاء للأعراض ، فإن قيل : فكيف يرد العقد عليها)** [٢] أى إن لم يكن المنافع متقومة ، فكيف يرد عقد الإجارة على المنافع ؟ **(قلنا : بإقامة**

=**وعند الحنفية** : يجب القصاص ، لقوله ﷺ : " من قتل عمدا فهو قود " أى حكمه القود ، ولأن مبنى العقاب على المماثلة ، والمماثلة تتحقق فى القصاص ، كما أن القصاص تتحقق به حكمة الزجر والمحافظة على حياة الناس ﴿ **ولكم فى القصاص حياة** ﴾ ولأنه لا يعدل عن المثل الكامل مع القدرة ، كما لا يعدل إلى الفدية فى الصوم • والحديث الذى استدل به الشافعى : يقصد به الصلح على الدية • والدية شرعت فى القتل الخطأ ليس لأنها المثل الكامل ، بل لما فيها من المنة على المقتول ، حيث لم يهدر دمه بالكلية ، والمنة على القاتل ، حيث سلمت له نفسه ؛ لأنه لم يتعمد القتل •

(١) **الفرع الأول** : المنافع لا تضمن بالمال المتقوم ؛ لأنها غير متقومة لعدم ماليتها ، إذ المال هو المرغوب فيه المحرز ، أى الذى جازته الأيدى ، وأمكن بقاؤه وادخاره لوقت الحاجة • والمنافع لا يمكن إحرازها ؛ لأنها أعراض متلاشية ، كما توجد تنعدم ، والبقاء أساس الإحراز ، فهى فى عدم التقوم نظير الصيد والحشيش قبل إحرازهما • ومن ثم لا تضمن منافع المغصوب عند أبى حنيفة ، ويكتفى فى رد العدوان بتعذير الغاصب عقابا له •

وعند الشافعى : المنافع متقومة ، لأن قضاء مصالح الخلق بها لا بعين المال، فلا حاجة إلى نص جديد يدل على ضمانها بالمال •

(٢) **اعتراض** : اعترض على الحنفية : بأن المنافع إذا لم تكن متقومة ، فكيف ورد عقد الإجارة عليها ؟

العين مقامها [١] ، **فإن قيل : هى فى العقد متقومة)** أى المنافع فى العقد مال متقوم ، لتقومها فى عقد النكاح ، (**لأن ابتغاء البضع)** وهو النكاح (**لا يجوز إلا به)** أى بالمال المتقوم ، قال الله تعالى : ﴿ **أن تبتغوا بأموالكم** ﴾ ، (**ويجوز)** أى ابتغاء البضع (**بمنفعة الإجارة)** فتكون منفعة الإجارة فى عقد النكاح مالا متقوما (**فتكون فى نفسها كذلك)** أى لما كانت المنافع فى العقد متقومة ، كانت فى نفسها متقومة (**لأن ما ليس بمتقوم ، لا يصير بورود العقد متقوما ، ولأن تقومها ، ليس لاحتياج العقد إليه)** هذا دليل آخر على قوله : فتكن فى نفسها كذلك (**لأن العقد قد يصح بدونه كالخلع)** فإن منافع البضع غير متقومة ، فى حال الخروج عن العقد ، وإن كانت متقومة حال الدخول فى العقد ، فمع أنها غير متقومة حال الخروج ، يصح مقابلتها بالمال فى العقد ، وهو عقد الخلع ، فعلم أن العقد ، لا يحتاج إلى تقومها ، فتقومها فى العقد ، ليس لضرورة العقد ، ولما ثبت تقومها فى العقد • تكون فى نفسها متقومة [٢]•

(**قلنا : تقومها فى العقد ، ثبت بالرضا)** هذا منع لقوله : إن ما ليس بمتقوم ، لا يصير بورود العقد متقوما ، بل يصير فى العقد متقوما بالرضا (**بخلاف القياس)** [٣] لما بينا أنه لا تقوم بلا إحراز (**فلا يقاس عليه)** يشمل معنيين :

---

(١) وأجاب الحنفية : بأن العقد عليها ثبت بالنص على خلاف القياس ، وبإقامة العين مقامها •

(٢) هذا دليل للشافعية على أن المنافع متقومة •

(٣) رد الحنفية على الشافعية بقولهم : إن ما ليس متقوما قد يكون متقوما بالعقد بسبب ما فيه من الرضا ، ثم هذا التقوم ــ الذى ذكرتموه ــ فى العقد =

أحدهما : أنه لا يقاس تقوم المنافع فى الغصب ، على تقومها فى العقد ٠

والثانى : أنه لا يقاس كون المنافع مقابلا بالمال فى الغصب، على كونها مقابلا بالمال فى العقد (**لهذا**) أى لكون التقوم فى العقد ، بخلاف القياس : وهذا دليل على بطلان القياس بالمعنى الأول ، وقوله : (**وللفارق أيضا وهو الرضا**) دليل على بطلان القياس بالمعنى الثانى (**فإن له أثرا فى إيجاب المال مقابلا بغير المال.ولا يضمن الشاهد بعفو الولى القصاص ، إذا قضى القاضى به ثم رجع**) هذا تفريع آخر على قوله : وما لا يعقل له مثل لا يقضى إلا بنص ، وصورة المسألة : شهد شاهدان بعفو ولى القصاص ، فقضى القاضى بالعفو ، ثم رجعا عن الشهادة ٠ لم يضمنا [1] (**ولا غير ولى القتيل ، إذا قتل القاتل**) أى لا يضمن غير ولى القتيل ، إذاقتل القاتل ، لأن الشهود وقاتل القاتل ٠ لم يفوتوا لولى القتيل شيئا إلا استيفاء القصاص ، وهو معنى لا يعقل له مثل [2].

=ثابت بالنص على خلاف القياس ٠ ومن ثم لا يقاس تقوم المنافع فى الغصب على تقومها فى العقد ، لوروده على خلاف القياس ، ولا يقاس مقابلة المنافع بالمال المتقوم فى الغصب على مقابلتها به فى العقد للفارق وهو الرضا فى العقد ، والرضا يؤثر فى إيجاب المال فى مقابلة ما ليس بمال ، كما فى الصلح عن دم العمد ٠

(١) **الفرع الثانى** : لا ضمان على الشهود فى الرجوع ، فيما إذا شهد شاهدان على ولى القصاص بالعفو ، فقضى به القاضى ، ثم رجع الشاهدان لا يضمنان القصاص الفائت للولى ، حيث إنه لا مماثلة بين منفعة استيفاء القصاص والمال ٠

(٢) **الفرع الثالث** : أن القاتل لا يضمن ، وذلك فيما إذا قتل أجنبى القاتل قبل استيفاء القصاص فالأجنبى الذى قتل القاتل لا يضمن للولى شيئا ، لأنه لا مماثلة بين المال ومنفعة استيفاء القصاص لا صورة وهو ظاهر ، =

(والقضاء الشبيه بالأداء ، كالقيمة ، إذا أمـــهر عبـــدا غـــير معين، فإنها قضاء حقيقة ، لكن لما كان الأصل مجهولا من حيـث الوصف • ثبت العجز) أى عن أداء الأصل ، وهو تسليم العبـــد (فوجب القيمة ، فكأنها أصل ، ولما كان) أى الأصل ، وهو العبد (معلوما من حيث الجنس يجب هو) أى الأصـــل وهـــو العبـــد (فيخير بينه وبين القيمة ، وأيهما أدى تجبر على القبول) وأيضـــا الواجب من الأصل الوسط ، وهذا يتوقف على القيمة ، فصـــارت أصلا من وجه ، فقضاؤها تشبه الأداء [1].

=ولا معنى لأن فى استيفاء القصاص معنى الإحياء ، لما فيه من دفع شـــو القاتل ، ودفع هلاك أولياء المقتول على يده بناء على قيام العداوة ، وفـــى حياة أولياء المقتول حياة المقتول وبقاء ذكره وهذا المعنـــى لا يوجـــد فـــى المال• وإنما وجب المال على المخطئ فى القتل الخطأ للنص على خـــلاف القياس ضرورة صيانة الدم المعصوم عن الهدر بالكلية •

(١) **القضاء الشبيه بالأداء فى حقوق العباد مثاله** : تسليم القيمة فيما إذا تـــزوج رجل امرأة على عبد غير معين أو على حصان غير معين ، فإن الحيـــوان يثبت فى الذمة كالإبل فى الدية • وهذه جهالة فى الوصف لا فى الجنـــس ، فتسليم عبد وسط أو حصان وسط أداء ، وتسليم قيمته قضاء حقيقة ، لكونـــه مثل الواجب لا عينه ، لكنه يشبه الأداء لما فى القيمة من جهة الأصالة بناء على أن العبد لجهالة وصفه لا يمكـــن أداؤه إلا بتعيينـــه ، ولا تعييـــن إلا بالتقوم، فصارت القيمة أصلا يرجع إليه ، ويعتبر مقدما على العبـــد حتـــى كان العبد خلفا عنه • فلأصالة التسمية ومعلومية الجنس يجـــب العبـــد أو الحصان ، كما لو أمهر عبده المعين أو حصانه المعين ، ولجهالة الوصـــف تجب القيمة ، كما لو أمهر عبد غيره أو حصان غيره ، فيخير الزوج ؛ لأن التسليم إليه ، وأيهما أدى تجبر الزوجة على قبوله ؛ لأن تســـليم العبـــد أو الحصان أداء حقيقى ، وتسليم قيمته شبيه بالأداء •

حكم التكليف بما لا يطاق

(فصل : التكليف بما لا يطاق [١] غـــير جـــائز ، خلافـــاً للأشعرى ، لأنه لا يليق من الحكيم ، ولقولـــه تعـــالى : ﴿ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات ، وهو غير واقع فى الممتنع لذاتـــه[٢] اتفاقـــاً ، واقـــع عنـــده فـــى غيره)[٣]. أى واقع عند الأشعرى فى غـــير الممتنـــع لذاتـــه **(كإيمان أبى جهل [٤] ، وعندنا ليس هذا تكليفاً بما لا يطـــاق ،**

---

(١) أى لا يقدر عليه ، غير جائز لوجـــهين ، الأول : أن التكليـــف بالشـــئ استدعاء حصوله ، واستدعاء حصول ما لا يمكن حصوله سفه ، فـــلا يليق بالحكيم ، والثانى : أنه مما أخبر الله تعالى بعدم وقوعه فى آيـــات كثيرة ، كالآية المذكورة فى **المطلب** وكقوله تعـــالى : **﴿ ومـــا جعـــل عليكم فى الدين من حرج ﴾** إلى غير ذلك ، وكل ما أخبر الله تعـــالى بعدم وقوعه . لا يجوز أن يقع ، وإلا لزم إمكان كذبه ، وهو محـــال ، وإمكان المحال محال .

ومعنى التكليف : طلب حصول ما فيه كلفة ، و " ما " المراد بها ما يعم الفعل فى الأمر ، والكف فى النهى . والمـــراد بالإطاقـــة : القـــدرة ، وحقيقتها القوة التى يوجد بها الفعل ، وهذا تعريف للقدرة الحقيقية التـــى هى لله ـــ سبحانه وتعالى ـــ وكلامنا هنا فى قدرة المكلف والتى فسـرها الحنفية : بسلامة آلات الفعل وصحة أسبابه .

(٢) لذاته ، أى لنفس مفهومه ، وهو ما لا يتصور العقل ثبوته ، كالجمع بين الضدين .

(٣) **الممتنع لغيره** : ما أمكن وجوده فى ذاته ، لكن جـــرت العـــادة بعـــدم وقوعه، كحمل الجبل .

(٤) الأولى أن يكون التمثيل بأبى لهب حيث أخبر الله أنه لا يؤمن فى قولـــه **﴿سيصلى نارا ذات لهب ﴾** مع أن الله كلفه بالإيمان . وقد نسب إلـــى الأشعرى : القول بوقوع التكليف بالممتنع لغيره ، وهذه النســـبة غـــير صحيحة .

بناء على أن لقدرة العبد تأثيراً فى أفعاله ، توسطاً بين الجبر والقدر) وقد سبق تقريره فى الفصل المتقدم (١).

(فإن قيل : التكليف بالمحال لازم على تقدير التوسط أيضاً ، لأن العبد غير قادر على إيجاد الفعل ، بل يوجد بخلق الله ، فيكون التكليف بالفعل تكليفاً بالمحال (٢).

قلنا : نعم ، لكن للعبد قصد اختيارى ، فالمراد بالتكليف بالحركة ، التكليف بالقصد إليها ، ثم بعد القصد الجازم ، يخلق الله الحركة ، أى الحالة المذكورة بإجراء عادته ، والتكليف بالحركة ، بناء على قدرته على سببها الموصل إليها غالباً . وهو القصد (٣).

على أن علمه بأن لا يؤمن باختياره ، لا يخرجه عن حيز الإمكان) هذا جواب عن دليل الأشعرى ، وهو أن الله تعالى

---

(١) منع الحنفية استحالة ما علم الله عدم وقوعه ، **فقالوا** : إنه ممكن ، أى مقدور للعبد ، لأن الآلات سليمة والأسباب صحيحة . كما أن إخبار الله تعالى لا يستلزم أنه غير مقدور للعبد ؛ لأن الله يعلم كل شئ على ما هو عليه ، فعلمه تابع للمعلوم ، فلا يؤثر فى امتناعه .
ومذهب الحنفية ــ كما تقدم ــ وسط بين مذهبى الجبر والقدر ، فمعنى الكسب عندهم : أن قدرة الله متعلقة بالقصد المصمم إليه ، والله تعالى يخلقه عند هذا القصد بجرى العادة .

(٢) **اعترض على الحنفية** : بأنه بناء على رأيهم فالتكليف بما لا يطاق لازم؛ لأن العبد غير قادر على إيجاد الفعل .

(٣) **وأجاب الحنفية** : بأن هذا غير لازم ؛ حيث إن للعبد قصدا اختياريا هو الذى حصل التكليف به ، فالمراد بالتكليف بالصلاة : التكليف بالقصد إليها لا بإحداثها ثم عند القصد الجازم يخلق الله تعالى الصلاة بإجراء عادته . والقصد فعل مطاق للعبد .

علم فى الأزل ، أن أبا جهل لا يؤمن أصلا ، فإن آمن ، ينقلب علم الله جهلا ، وهو محال فإيمانه محال • فالأمر بالإيمان يكون تكليفا بالمحال •

فنجيب : بأن الله تعالى علم كل شئ على ما هو عليه ، والعلم تبع للمعلوم،فعلمه تعالى بأنه لا يؤمن باختياره ، لا يخرجه عن حيز الإمكان ، أى عن أن يكون مقدورا ومختارا له •

(**وعنده لا تأثير لها**) أى لقدرة العبد فى أفعاله ، بل هو مجبور •

(**ثم عندنا عدم جوازه**) أى عدم جواز التكليف بما لا يطاق (**ليس بناء على أن الأصلح واجب على الله ــ خلافا للمعتزلة ــ بل بناء على أنه لا يليق بحكمته وفضله ، ثم القدرة**[١] ، **شرط لوجوب الأداء • لا لنفس الوجوب لأنه قد ينفك عن وجوب الأداء • فلا حاجة إلى القدرة**) وسيأتى الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الأداء فى الفصل المتأخر [٢] (**بل هو**

---

(١) **معنى القدرة المشروطة عند الحنفية** ــ كما تقدم ــ سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه ، وهذه تكون موجودة قبل الفعل • واشتراط القدرة تفضل من الله عند الحنفية ، وواجب عند المعتزلة لقولهم : بوجوب الأصلح عليه ــ سبحانه وتعالى •

(٢) **نفس الوجوب** : اشتغال ذمة المكلف بالشئ ، ووجوب الأداء : لزوم تفريغ الذمة عما يتعلق بها ، فنفس وجوب الصلاة : هو لزوم وقوع هيئة مخصوصة موضوعة للعبادة عند حضور الوقت الشريف • **ووجوب الأداء** : هو لزوم إيقاع تلك الهيئة • ومثال نفس الوجوب أيضا: ما إذا اشترى الإنسان شيئا فإن الثمن يثبت فى الذمة أما =

يثبت) أى نفس الوجوب **(بالسبب والأهلية** [١] **على ما يأتى)** أى فى فصل الأهلية [٢].

(والقدرة نوعان [٣] **؛ ممكنة ، وميسرة ، فالممكنة أدنى ما يتمكن به المأمور ، على أداء المأمور به)** أى من غير حرج **(غالبا)** وإنما قيدنا بهذا ، لأنهم جعلوا الزاد والراحلة فى الحج ، من قبيل القدرة الممكنة **(وهى شرط لأداء كل واجب فضلا من الله تعالى ، بدنياً كان أو مالياً ، فلهذا يجب التيمم مع العجز ، والصلاة قاعداً أو مومياً معه)** أى مع العجز **(وتسقط الزكاة ، إذا هلك المال بعد الحول ، قبل التمكن اتفاقاً ، فعلى هذا)** يتصل بقوله : وهى شرط لأداء كل واجب ، **(قال زفر : لا يجب القضاء على من صار أهلا**

=لزوم الأداء ، فعند المطالبة . **وقوله** : لأنه قد ينفك عن وجوب الأداء . **معناه** : أن اشتراط أحدهما لا يستلزم اشتراط الآخر ، فلا حاجة إلى القدرة ، أى فى زمان ثبوت نفس الوجوب ، ألا يرى أن صوم المريض والمسافر واجب ، ولا تكليف عليهما ، وكذا الزكاة قبل الحول .

(١) الوجوب لا تكليف فيه ؛ لأنه اعتبار الشارع ثبوت الفعل فى ذمة الإنسان جبرا من غير طلب له ، وهو يثبت بالسبب والأهلية لا بالقدرة ، كالصلاة تجب على النائم ، والصوم يجب على المريض والمسافر ولا قدرة لهم عليهما .

(٢) أى تحقيق الأهلية لنفس الوجوب ، ففى فصل الأهلية : أن الإنسان قبل الولادة له أهلية للوجوب له لا للوجوب عليه ، وقبل البلوغ له أهلية للوجوب عليه ولكن ليس عليه ما هو عقوبة ، وأما بعد البلوغ فيجب عليه الجميع .

(٣) **القدرة نوعان** : ممكِّنة . وقدرة ميسرة والممكنة شرط لوجوب الأداء .

للصلاة فى الجزء الأخير من الوقت [1] ، لأنه لا يجب الأداء لعدم القدرة .

قلنا : إنما يشترط حقيقة القدرة للأداء ، إذا كان هو الفرض، وأما ههنا فالفرض القضاء ، وقد وجد السبب ، فإمكان القدرة على الأداء ، بإمكان امتداد الوقت ، كاف لوجوب القضاء كمسألة الحلف بمس السماء) فإنه ينعقد اليمين ، لإمكان البر فى الجملة ، كما كان للنبى ﷺ ، فإمكان الأصل وهو البر، كاف لوجوب الخلف ، وهو الكفارة :

على أن القدرة التى شرطناها متقدمة ، هى سلامة الآلات والأسباب فقط وقد وجدت هنا .(فأما القدرة الحقيقية على الأداء ، فإنها مقارنة للفعل) .

أى ولئن سلمنا أن إمكان القدرة على الأداء غير كاف لوجوب القضاء بل يشترط لوجوب القضاء وجود القدرة على الأداء فوجوب القدرة على الأداء حاصل هنا لأن القدرة التى تشترط لوجوب العبادات متقدمة ، هى سلامة الآلات والأسباب فقط : وهى حاصلة هنا ، ولا تشترط القدرة التامة الحقيقية ، لأنها مقارنة للفعل ، لأن العلة التامة ، تكون مقارنة للمعلول ، إذ لو كانت سابقة زماناً ، يلزم تخلف المعلول ، عن العلة التامة .

---

(١) كصبى بلغ ، وكافر أسلم ، ومجنون أفاق ، وحائض طهرت فى آخر الوقت ، وعند أبى حنيفة وصاحبيه : تجب إذا أدرك مقدار التحريم .

(أو تقول : القضاء يبتنى على نفس الوجوب ، لا علـــى وجوب الأداء ٠ كما فى قضاء المسافر والمريض الصوم[١]**،** **ولا يشترط بقاء هذه القدرة** [٢]**)** أى الممكنة **(لبقاء الواجب إذ التمكن على الأداء ، يستغنى عن بقائها)** أى عن اســتمرارها **(فلهذا لا تشترط للقضاء ، فلهذا إذا ملك الزاد والراحلة فلــم يحج فهلك المال لا يسقط عنه ، لأن الحــج واجــب بــالقدرة الممكنة فقط ، لأن الزاد والراحلة** [٣] **، أدنى ما يتمكن به على هذا السفر غالباً) ٠**

اعلم أن جعل الزاد والراحلة ، من القدرة ، يناقض قولــه : لأن القدرة التى شرطناها متقدمة [٤]٠٠٠ الخ ٠

(والقدرة الميسرة ، ما توجب اليسر على الأداء ، كالنماء فى الزكاة ويشترط بقاؤها لبقاء الواجب ، لئــلا ينقلــب إلــى

---

(١) أقوى الأجوبة من قبل أبى حنيفة وصاحبيه ردا على زفر : أننــا نمنــع ابتناء وجوب القصاص على وجوب الأداء ، بــل هــو مبنــى علــى الوجوب، وسند المنع وجوب قضاء المسافر والمريـض الصـوم بعـد الإقامة والصحة مع عدم وجوب الأداء عليهما ٠

(٢) لا يشترط بقاء القدرة الممكنة ، بل يشترط وجودها فى مبــدأ التكليــف فقط، لأننا لو اشترطنا بقاء القدرة لوجوب القضاء لم يأثم بترك الواجـب الذى أخره بلا عذر إلى آخر لحظة من الحياة ؛ لأنه فى هذا الوقت غير قادر ، فكانت تسقط الصلاة ، لكن الإجماع على أنه آثم ٠

(٣) قوله : لأن الزاد والراحلة ؛ دليل على أنهما من القدرة الممكنة حتــى لا يشترط بقاؤهما لبقاء وجوب الحج ، ثم الظاهر أنهما من قبيــل الآلات التى هى وسائط حصول المطلوب٠

(٤) جعل الزاد والراحلة من القدرة الممكنة لا ينــاقض تفسيرها بســلامة الآلات والأسباب على ما زعم صدر الشريعة ٠

العسر ، فلا تجب الزكاة فى هلاك النصاب بعد الحول بعد التمكن ، بخلاف الاستهلاك ، فإنه تعد ، فإن قيل : لما شرطتم بقاءها لبقاء الواجب ، يجب أن يشترط بقاء النصاب للوجوب فى البعض ، فلا يجب بعد هلاك بعضه فى الباقى) ٠

توجيه السؤال : أنكم شرطتم بقاء القدرة الميسرة لبقاء الواجب والنصاب شرط اليسر ، فيجب أن يشترط بقاء النصاب للوجوب فى البعض ، فينبغى أن لا تجب الزكاة فى الباقى ، إذا هلك بعض النصاب ، فنجيب بأن النصاب ما شرط لليسر ، بل للتمكن ، وفى هذا الكلام ما فيه [(١)]٠

(قلنا : النصاب ، ما شرط لليسر ، لأن الواجب ربع العشر ٠ ونسبته إلى كل المقادير سواء ، بل ليصير غنيا ، فيصير أهلا للإغناء ، لقوله ﷺ " لا صدقة إلا عن ظهر غنى" ولا حد له ، فقدره الشرع بالنصاب ، وكذا الكفارة وجبت بهذه القدرة ، لدلالة التخيير ، ولقوله تعالى : ﴿ فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ﴾ وليس المراد العجز فى العمر ،

---

(١) النصاب شرط لثبوت القدرة الممكنة ، فلا يشترط بقاؤها لبقاء الوجوب ، قال صدر الشريعة : " وفيه ما فيه : لأن التمكن من أداء الزكاة لا يتوقف على ملك النصاب ، بل يكفى فيه قدر المؤدى ، والحق أن ملك النصاب ليس من القدرة الممكنة ولا من الميسرة ، بل هو من شروط الوجوب ، وحصول الأهلية بحصول الغنى ، وليس من القدرة الميسرة لأنه لا يغير الواجب من العسر إلى اليسر ، فإن ربع المال من قليل المال وكثيره لا عسر فيه ، ولا يزداد اليسر فيه بزيادة المال ، بل اليسر بإيجاب القليل من الكثير والنماء : فإذا ثبت أن النصاب شرط للوجوب لا لليسر لم يشترط بقاؤه لبقاء الوجوب فيما بقى من النصاب إن هلك بعضه بخلاف ما إذا هلك كله حيث تسقط لفوات القدرة الممكنة ٠

لأن ذا يبطل أداء الصوم،فالمراد العجز الحالى ، مع احتمال القدرة فى المستقبل) أى تشترط القدرة المقارنة للأداء **(كالاستطاعة مع الفعل)** أى القدرة التامة الحقيقية التى تقارن الفعل كما ذكرنا آنفا ، فالقدرة المشروطة فى الكفارة ، قدرة كذلك ، أى مقارنة لأداء الكفارة ، لا سابقة ولا لاحقة ، **(وذا دليل اليسر)** أى اشتراط القدرة المقارنة • دليل اليسر [1] **(فيشترط بقاؤها لبقاء الواجب)** أى يشترط بقاء القدرة ، فى باب الكفارة ، لبقاء الواجب ، حتى إن تحققت القدرة على الإعتاق ، فوجب الإعتاق، ثم إن لم تبق القدرة ، يسقط الإعتاق، لأنها لما لم تتصل بالأداء ، علم أن القدرة للأداء لم توجد وهو الشرط ، لما ذكرنا أن وجوب الكفارة بالقدرة الميسرة ، فيشترط بقاؤها **(إلا أن المال ههنا غير عين ، فلا يكون الاستهلاك تعدياً ، فيكون كالهلاك)** جواب سؤال مقدر ، هو أنه لما سوى بين الزكاة والكفارة ، فى أنهما واجبتان بالقدرة الميسرة ، ينبغى أن لا تسقط الكفارة بالمال ، إذا استهلك المال ، كما لا تسقط الزكاة•

فأجاب : بأن المال غير عين فى الكفارة فلا يكون الاستهلاك تعدياً ، وهو فى الزكاة معين ، لأن الواجب جزء من النصاب ، فتعين أن الواجب من هذا المال ، فإذا استهلك المال كله ، استهلك الواجب ، فيضمن •

واعلم أن فى قولهم : إن بقاء القدرة الميسرة ، شرط لبقاء الواجب ، وإلا انقلب اليسر عسراً ــ نوع نظر ، لأنه إن يسر

---

(١) **القدرة الميسرة فى الكفارة :** هى التخيير ، والانتقال بمجرد العجز الحالى ، أى إلى الصوم **﴿ فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ﴾** •

الله تعالى لنا أمراً ، لا يلزم من ذلك ، أن يثبت يسـر آخـر ، وهو بقاء النصاب أبداً ، فإن اشتراط هذا اليسر ، يـؤدى إلـى فوات أداء الزكاة ، فإن أخر أداء الزكاة خمسين سنة ثم هلـك المال بعد ذلك ، لا يجب عليه شئ ، ولا ينقلب اليسر عسراً [١] فإن اليسر الذى حصل باشتراط الحول ، لا ينقلب عسراً ، بـل غايته أن لا يثبت يسر آخر ، إنه الميسر للصواب [٢].

---

(١) **معنى انقلاب اليسر إلى العسر** : أنه وجب بطريق إيجاب القليـل مـن الكثير يسرا وسهولة فلو أوجبناه على تقدير الـهلاك لوجـب بطريـق الغرامة والتضمين ، فيصير عسرا ، وليس المراد أن نفس اليسر يصير عسيرا ، فإنه محال عقلا ، وإنما يصير اليسر عسرا وبالعكس .

(٢) الأولى للصعاب ، جمع صعب ، كما ورد فى بعض النسخ .

تكليف الكفار بالشرائع

(فصل : هذا الفصل [١] فى أن الكفار هل يخاطبون بالشرائع أم لا) وهو غير مذكور [٢] فى أصول الإمام فخر الإسلام ــ رحمه الله تعالى ــ ولما كان مهما نقلته من أصول الإمام شمس الأئمة **(ذكر الإمام السرخسى : لا خلاف فى أن الكفار يخاطبون بالإيمان [٣] والعقوبات والمعاملات ، وبالعبادات فى حق المؤاخذة [٤] فى الآخرة ، لقوله تعالى : ﴿ما سلككم فى سقر ﴾ الآية ٠** اعلم أن الكفار مخاطبون بالثلاثة الأول مطلقاً [٥] إجماعا ، أما بالعبادات ، فهم مخاطبون بها فى حق المؤاخذة فى الآخرة اتفاقاً أيضاً ، لقوله تعالى : **﴿ ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين ﴾** وأما فى حق وجوب الأداء فى الدنيا ، فمختلف فيه

---

(١) قوله : هذا الفصل ، إيراده فى مباحث الأمر ؛ لأن المخاطبة إنما هو بالأمر ٠

(٢) قوله : وهو غير مذكور ٠٠٠ أ ٠هـ ذكر فى التلويح أنه مذكور فى أصول الإمام فخر الإسلام فى بيان الأهلية ، ولا منافاة بين الكلامين ، فمراد المصنف : أنه لم يذكر بهذه الخصوصية فى مباحث الأمر ٠

(٣) أى التصديق بما جاء به النبى ﷺ من عند الله تعالى ، وهو المذكور فى حديث سؤال جبريل ٠

(٤) يعنى أن ثمرة خطابهم بالعبادات إنما هى المؤاخذة فى الآخرة ، لا المؤاخذة فى الدنيا ، كما يؤاخذ المسلمون فى الدنيا بترك العبادات ٠

(٥) **أى فى حق الدنيا والآخرة ، فبالإيمان فى الدنيا بعصمة النفس والمال ٠٠٠ وفى الآخرة بالجنة ، وبتركه يؤاخذ بأضداد ذلك ٠ فالكفار مخاطبون بالإيمان ٠ وبأحكام المعاملات وبالعقوبات ، من حيث اعتقاد أنها من عند الله ، ووجوب أدائها عليهم فى الدنيا ، والمؤاخذة بتركها فى الآخرة ، كما أن ثمة إجماعاً على أنهم مخاطبون باعتقاد وجوب العبادات فيؤاخذون فى الآخرة بترك هذا الاعتقاد ، لأنه جزء من الإيمان ٠**

كما ذكر فى المتن وهو قوله (أما فى حق وجوب الأداء فكـذا عند العراقيين [١] من مشايخنا ـ رحمهم الله تعالى ـ لأنه لـو لم يجب لا يؤاخذون على تركها ؛ لأن الكفر لا يصلح مخففـا ، ولا يضر كونها غير معتد بها مع الكفر) جواب إشكال وهـو أن العبادة لما لم تكن معتدا بها مع الكفر لا يكون فى وجـوب الأداء فائدة [٢] . **فأجاب** : بأن هذا لا يضر (لأنه يجب عليـه بشرط الإيمان ، كالجنب يجب عليه الصلاة بشرط الطهارة [٣]، لا عند مشايخ ديارنا [٤]) يتعلق بقوله : فكذا عند العراقييـن

---

(١) بالنسبة لوجوب أداء العبادات عليـهم فـى الدنيـا . قـالت الشـافعية والعراقيون من الحنفية بالوجوب . واستدلوا على ذلك : بقوله تعـالى : **﴿ ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين ﴾** وقولـه : **﴿ فويـل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة ﴾ . كما استدلوا بقولهم** : إن سقوط التكليف عن الكفار تخفيف ، والكفر لا يصلح مخففا .

(٢) استشكل وجوب العبادات عليهم بأنها غير معتدة بها من الكفار ، فلا تقع صحيحة ، ولا سببا للثواب ، وحينئذ لا فائدة من وجوب أدائها عليـهم ، فيكون عبثا .

(٣) **أجيب عن هذا : بأن عدم الاعتداد بها لا يضر ؛ لأنها تجب عليـهم بشـرط الإيمان كالمحدث تجب عليه الصلاة بشرط الطـهارة ، ففـائدة الوجـوب : الامتثال بشرط الإيمان والعقاب بتركها زيادة على العقاب بترك الإيمان .**
كما أن عدم التكليف بالعبادات لا تخفيف فيه ، بل هو تغليـظ عليـهم ، لأن التكليف بالعبادات لتكميل الإيمان وتهذيب الأخلاق ، والتقرب إلـى الله ، والكافر ليس أهلا لهذا ، فهو كمريض يعرض الطبيب عن مداواته لأنه لا ينفعه الدواء ، فإعراض الله عن تكليفهم لا تخفيف فيه .

(٤) وعند البخاريين (مشايخ ما وراء النهر) : لا يجب عليهم ، وإلى هـذا الرأى ذهب القاضى أبو زيد ، والإمام شمس الأئمة ، وفخر الإسـلام ، وهو المختار عند المتأخرين .
واستدلوا على ذلك : بحديث معاذ رضى الله عنه ، فإنه نـاطق بـأن افتراض الصلاة متوقف على الإجابة للإيمان ، ومختص بحال وجـوده ويلحق بالصلاة باقى العبادات ، فيدل على نفى افتراضها عند عدمـه ، أما عند القائلين بمفـهوم المخالفـة فظـاهر ؛ لأن الحكـم ينتفـى =

(لقوله ﷺ : " ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، فـــإن هـــم أجابوك فاعلمهم أن الله فرض عليـــهم خمـــس صلـــوات ... الحديث) يفهم منه أن فرضية الصلوات الخمس مختصة بتقدير الإجابة ، فعلى تقدير عدم الإجابة لا تفرض ، أما عند القائلين : بأن التعليق بالشرط يدل على نفى الحكم عند عـــدم الشـــرط ، فظاهر ، وأما عندنا : فلعدم الدليل على الفرضية ، لا أنه دليـــل على عدم الفرضية على ما مر فى فصل مفهوم المخالفة (**ولأن**

=بشرطه ، وأما عند الحنفية فلعدم الدليل على الافتراض ، إذ الحديـــث دل عليه فى حالة خاصة .

أقـــــــول : يمكن ان يرد على الحنفية بقولنا : إن قولكـــم لا دليـــل ممنوع ، إذ الدليل على افتراض الصلاة عام ، ويجـــاب عـــن حديـــث معاذ رضي الله عنه : بأنه لا يفيد توقف التكليف بالعبادات على الإجابة للإيمـــان ، لأنه ذكر افتراض الزكاة بعد الإجابة للصلاة بالصيغة نفسها ، ولم يقـــل أحد بتوقف التكليف بالزكاة على الإجابة إلى الصلاة ، ومن ثـــم فـــإن الحديث ليس الغرض منه الترتيب والتوقف ، وإنما تقديم الأهـــم علـــى المهم .

كما استدلوا أيضا : بأن الأمر بالعبادة لنيل الثـــواب ، والكـــافر ليـــس أهلا له .

أقـــــــول : يمكن أن يجاب عن هـــذا : بـــأن الأمـــر بالعبـــادات للابتلاء، فإن لم يؤتوا بها بشرطها عوقبوا ، وإن فعلوها مـــع الشـــرط أثيبوا ومن ثم يكون الراجح القول : بتكليف الكفار بالعبادات .

تنبيه : لا خلاف فى عدم صحة أداء العبادة حال الكفر ، ولا فى عـــدم وجوب القضاء بعد الإسلام . وإنما ثمرة الخلاف تظهر فى أن الكفـــار هل يعاقبون فى الآخرة على ترك العبادات زيادة على عقوبة الكفـــر ، وعقوبة ترك اعتقاد وجوب أدائها . من قال بالوجوب : قال بالعقـــاب ، ومن لا : فلا ، فتبين أن الخلاف فى وجوب أداء العبادات ، إنما هو من حيث المؤاخذة على تركها لا من حيث صحتها إذا فعلت .

الأمر بالعبادة لنيل الثواب ، والكافر ليس أهلا له ، وليس فى سقوط العبادة عنهم تخفيف ، بل تغليظ ، ونظيره : أن الطبيب لا يأمر العليل بشرب الدواء عند اليأس ، لأنه غير مفيد ، فكذا ههنا، وقد ذكر الإمام شمس الأئمة ــ رحمه الله ــ (أن علماءنا لم ينصوا فى هذه المسألة [1] ، لكن بعض المتأخرين استدلوا من مسائلهم على هذا ، وعلى الخلاف بينهم وبين الشافعى ــ رحمه الله تعالى ــ فاستدل البعض : بأن المرتد إذا أسلم لا يلزمه قضاء صلاة الردة ، خلافا للشافعى رحمه الله تعالى) فدل على أن المرتد غير مخاطب بالصلاة عندنا • وعند الشافعى ــ رحمه الله تعالى ــ مخاطب بها (والبعض : بأنه إذا صلى فى أول الوقت ، ثم ارتد ، ثم أسلم والوقت باق ، فعليه الأداء خلافا له ، بناء على أن الخطاب ينعدم بالردة ، وصحة ما مضى كانت بناء عليه) أى على الخطاب ، فإذا عدم الخطاب عدم صحة ما مضى (فبطل ذلك الأداء ، فإذا أسلم فى الوقت وجب ابتداء • وعنده الخطاب باق ، فلا يبطل الأداء • والبعض : فرعوه على أن الشرائع ليست من الإيمان عندنا خلافا له ، وهم يخاطبون بالإيمان فقط) فلا يخاطبون بالشرائع عندنا لأنها غير داخلة فى الإيمان ، ويخاطبون عنده ، لكونها من الإيمان عنده •

---

(١) إن أئمة الحنفية لم يصرحوا بعدم التكليف ، قال شمس الأئمة : لم يرو عن أبى حنيفة وأصحابه نفى تكليف الكفار بالعبادات ، وإنما خرج البخاريون هذا القول من مسائلهم وقد ذكرت هذه المسائل فى المتن ، وضعفت كلها •

(**والكل ضعيف**) فاحتج على ضعف الاستدلال الأول ، بقوله : (**لأنه إنما يسقط القضاء عندنا ، لقوله تعالى : ﴿ إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ﴾** فسقوط القضاء عندنا ، لا يدل على أن المرتد غير مخاطب ، بل يمكن أن يكون مخاطبا ، لكن سقط عنه ، لقوله تعالى : ﴿ إن ينتهوا ﴾ الآية ٠

واحتج على ضعف الاحتجاج الثانى ، بقوله : (**ولأن المؤدى إنما بطل ، لقوله تعالى : ﴿ ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله ﴾ فإذا أسلم فى الوقت يجب لا محالة**) أى فإذا أسلم والوقت باق يجب عليه قطعا ، واحتج على ضعف التفريع المذكور ، بقوله : (**ولأنهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات عندنا مع أنها ليست من الإيمان**) فقولهم : إنهم مخاطبون بالإيمان فقط ممنوع ، ثم لما أبطل الاستدلالات المذكورة قال : (**والاستدلال الصحيح على مذهبنا : أن من نذر صوم شهر ، ثم ارتد ، ثم أسلم ، لا يجب عليه**) فعلم أن الردة تبطل وجوب أداء العبادات [١]٠

---

(١) نص محمد ـ رحمه الله ـ فى المبسوط : على أن من نذر صوم شهر فارتد ، ثم أسلم لم يلزمه المنذور ، فأخذ من المسألة أن الكفر يبطل أداء وجوب العبادات لعدم الفرق فى الوجوب ونفيه بين الواجب بالنذر وباقى العبادات ٠

يقول التفتازانى : لا يقال : " إنه خرج بقوله تعالى : **﴿ إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ﴾** لأننا نقول : هذا فى السيئات ، ونذر الصوم من الحسنات ٠ وقد يقال : إن النذر من الأعمال ، فيبطل بالردة ، حيث إن الله سبحانه وتعالى ـ يقول : **﴿ ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله ﴾** ٠

وفى التقرير والتحبير ، وشرح مسلم الثبوت ، مسائل فقهية أخرى لتخريج المذهب منها ، ولكنها لم تسلم : فمن أين علم المذهب ؟ ٠

حكم الأمر والنهى فى ضد المأمور به والمنهى عنه

(فصل [١] : اختلفوا فى الأمر والنهى [٢] : هل لهما حكم فى الضد [٣] أم لا ٠ والصحيح أنه إن فوت المقصود بالأمر يحرم ، وإن فوت عدمه المقصود بالنهى يجب ، وإن لم يفوت فالأمر يقتضى كراهته ، والنهى كونه سنة مؤكدة [٤]) ٠

---

(١) **اختلفوا فى الأمر والنهى ٠** هل لهما حكم فى الضد أم لا ، أى ضد المأمور به أو المنهى عنه ، أو ضد الأمر والنهى ، أى للأمر بالشئ هل له تأثير فى النهى عن ضده أو لا ٠ وللنهى عنه ، هل له تأثير فى الأمر بالضد أو لا ٠

(٢) ليس الخلاف فى مفهومى الأمر والنهى ، للقطع بأن مفهوم الأمر بالشئ مخالف لمفهوم النهى عن ضده ، كما أنه ليس الخلاف فى لفظى الأمر والنهى ، للقطع بأن صيغة الأمر : افعل ، وصيغة النهى : لا تفعل ٠ وإنما الخلاف فى أن الشئ المعين إذا أمر به ، فهل هو نهى عن الشئ المضاد له ٠ فقيل : إنه ليس نفس النهى عن ضده ولا متضمنا له عقلاً، وقيل : نفسه ، وقيل : يتضمنه ، ثم اقتصر قوم على هذا ، وقال آخرون: إن النهى عن الشئ نفس الأمر بضده ، وقيل : يتضمنه ٠

(٣) **المراد بالضد** : هو الأمر الوجودى الذى لا يجتمع مع ضده ، فقد يكون واحدا وقد يكون متعددا ، وليس المراد بالضد : الأمر العدمى الذى هو الترك ٠

(٤) **المختار عند المصنف** : أن ضد المأمور به إن كان مفوتا للمقصود يكون حراما ، وإلا كان مكروها ، وكذا عدم ضد المنهى عنه ٠ والكلام هنا فى أمر الوجوب ونهى التحريم ، ويأتى أن أمر الندب يفيد كراهة الضد ، ونهى الكراهة يفيد ندب الضد ٠

ومحل الخلاف فى الضد الذى لم يصرح بالنهى عنه ، أما ما صرح به فلا خلاف فى تحريمه مثل : **﴿ فاعتزلوا النساء فى المحيض ولا تقربوهن ﴾** ٠

فعند صدر الشريعة وكثير من الحنفية : أن الأمر اللفظى بالشئ يستلزم عقلا حرمة ضده المفوت للمقصود من الأمر ، أى الذى يحصل به ترك امتثال الأمر ، مثل : **﴿ آمنوا بالله ﴾** فإنه يدل مطابقة على وجوب الإيمان بالله ، والتزاما على حرمة الكفر ٠ وسواء أكان الضد =

يعنى إذا أمر بالشئ ، فضد ذلك الشئ إن فوت المقصود بالأمر ، ففعل الضد يكون حراما ، وإن لم يفوته يكون فعله مكروها ، وإذا نهى عن الشئ فعدم ضده إن فوت المقصود بالنهى ، ففعل الضد يكون واجبا ، وإن لم يفوته ففعله يكون سنة مؤكدة • فالحاصل : أنه إن وجد شرائط التناقض بين الضدين ، فوجوب أحدهما يوجب حرمة الآخر ، وحرمة أحدهما توجب وجوب الآخر (**لأنه لما لم يقصد الضد لا يعتبر إلا من حيث يفوت المقصود ، فيكون هذا القدر مقتضى الأمر**

=المفوت واحداً ، كالمثال السابق ، أو كان متعدداً ، كقوله تعالى : ﴿**فاسعوا إلى ذكر الله**﴾ حيث يدل على حرمة النوم واللعب وإنشاء السفر وقت الأذان •

قال السعد : لكن التحقيق أن حرمة كل منها ، من حيث إنه من أفراد ضد المأمور به ، وهو الإمساك عن السعى • كما قالوا فى الأمر بالإيمان يوجب حرمة النفاق الاعتقادى واليهودية والنصرانية ؛ لأنها من أفراد الكفر •

والأمر بالشئ يستلزم عرفا كراهة ضده غير المفوت ، مثل : ﴿ **أقيموا الصلاة** ﴾ يدل على كراهية الالتفات بوجهه ، والخطوة الواحدة •

والنهى عن الشئ يستلزم عقلا وجوب ضده المفوت عدمه للمقصود من النهى ، مثل : لا تكفر ، يدل على وجوب الإيمان ، ويستلزم عرفا أن ضده غير المفوت سنة مؤكدة • كالنهى عن لبس المخيط فى حالة الإحرام ، بقوله عليه السلام : " لا يلبس المحرم القباء ولا القميص ولا السراويل ولا القلنسوة ولا الخفين إلا أن لا يجد نعليه ، فيقطعهما أسفل من الكعبين " فهذا النهى يقتضى أن يكون لبس الرداء والإزار سنة ، لأنه أدنى ما يقع به الكفاية من غير المخيط •

فالحاصل : أنه إن تحقق التناقض بين الضدين ، فوجوب أحدهما يستلزم حرمة الآخر ، وحرمة أحدهما تستلزم وجوب الآخر • وهذا لا يتصور فيه نزاع ؛ لأنه لما لم يقصد الضد بالأمر والنهى لا يعتبر إلا من حيث يفوت المقصود ، فيكون هذا القدر مدلول الأمر والنهى • وإن لم يفوت المقصود تثبت كراهته فى الأمر ، وأنه سنة مؤكدة فى النهى •

والنهى ٠ وإذا لم يفوت المقصود ، نقول بكراهته [١]**، وكونه سنة مؤكدة ملاحظة لظاهر الأمر والنهى)** فإن مشابهة المنهى عنه توجب الكراهة ، ومشابهة المأمور به توجب الندب ، وكونه سنة مؤكدة [٢] ([٣] فقوله تعالى : **﴿ ولا يحل لهن أن يكتمن ﴾** وهو فى معنى النهى يقتضى وجوب الإظهار) والأمر بالتربص يقتضى حرمة التزوج ، (وقوله تعالى : **﴿ولا تعزموا عقدة النكاح﴾** يقتضى الأمر بالكف) لكنه غير مقصود، فيجرى التداخل فى العدة ، بخلاف الصوم ، فإن الكف ركنه وهو مقصود [٤]

(١) فكان الأمر بالقيام ليس بنهى عن القعود قصدا ، حتى إذا قعد ثم قام لا تفسد صلاته عندنا ، ولكنه يكره ٠

(٢) هذا الاستدلال ضعيف ؛ لأن المشابهه ليست بمطردة ، فلا استلزام فيها نعم حكم النهى فى الضد غير المفوت ــ كما قال فخر الإسلام ــ هو احتمال أنه سنة مؤكدة لما عرف من عادة النبى ﷺ أنه إذا نهى عن شئ عمل بضده ، وفى كتاب التقرير : ليس المراد بالسنة ما فعله النبى ﷺ لأن هذا موقوف على نقل الفعل ، بل المراد بها : الترغيب المؤكد فى الفعل ٠

(٣) هذا تفريع على أن الأمر بالشئ يفيد حرمة ضده المفوت ، وأن النهى عن الشئ يفيد وجوب ضده المفوت عدمه ٠

(٤) **قال الله تعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن ﴾ فقوله : ﴿ يتربصن ﴾ مضارع فى معنى الأمر ، أى ليتربصن ، أى يكففن ويحبسن أنفسهن عن نكاح آخر ووطء آخر ، فيقتضى حرمة التزوج بآخر فى العدة ؛ لأنه مفوت لوجوب الكف المقصود من الأمر ٠ وقوله : ﴿ ولا يحل ٠٠٠ فى أرحامهن ﴾ نفى فى معنى النهى ، أى نهى عن كتمان الحمل والحيض ، فيقتضى وجوب إظهار الموجود منهما ، لئلا يفوت عدم الكتمان المقصود بالنهى ٠**

وقوله تعالى : ﴿ ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله ﴾ فهذا نهى عن العزم على عقد الزواج ما دامت المطلقة فى العدة ، فيستلزم وجوب الكف عن الزواج ٠

=

وأما المأمور [١] بالقيام فى الصلاة إذا قعد ثم قـــام لا يبطـــل ، لكنه يكره • والمحـــرم لما نهى عـــن لبس المخيـــط كان لبس

=وبنى الإمام الشافعي على هذا مسألة : وهى أن المعتدة إذا تزوجـت بزوج آخر ومسها ، وفرق القاضى بينهما،أو مست بشبهة يجب عليـــها عدة أخرى تستأنفها بعد انقضاء الأولى ؛ لأنها مأمورة معنى بـــالكف ، وذكر المدة تقدير للركن الذى هو الكف ، كتقدير الصوم إلى الليل فـــى قوله تعالى : ﴿ وأتموا الصيام إلى الليل ﴾ فكما أن الكف فى الصـــوم يتفرد بالزمان حتى لا يجوز أداء الصومين فى يوم واحد ، فكذلك الكف فى العدة لابد أن يتفرد بالزمان ، فلا يجوز أداء الكفين فى زمان واحد، فلا يجوز التداخل فى العدتين المستلزم لأداء الكفين ، وهما آخر العـــدة الأولى وأول العدة الثانية فى زمان واحد •

وقالت الحنفية : تتداخل العدتان ، ويحتسب ما يمر مـــن الحيـض أو الشهور منهما وتتم الثانية بعد انقضاء الأولى ، لأن المقصود بالنهى هـو براءة الرحم وهو يحصل بعدة واحدة فتتداخل العدتان •

وأما الكف عن التزوج المأمور به فى المعنى ، فليس التزوج بمقصـــود لذاته بل للمعرفة السابقة بدليل أن العدة قد تنقضى بدون علم المطلـــق ، بخلاف الصوم فإن الكف فيه مقصود لأنه ركن فلا يتأتى فيه التداخل •

ومن ثم يتضح أن ثمة فرقا بين الكفين ، فـــالكف فـــى الصـــوم ركـــن مقصود، وفى قوله تعالى : ﴿ ولا تعزموا ••• أجله ﴾ غير مقصـــود وثابت اقتضاء ، ولا يلزم ههنا التفرد بالزمان •

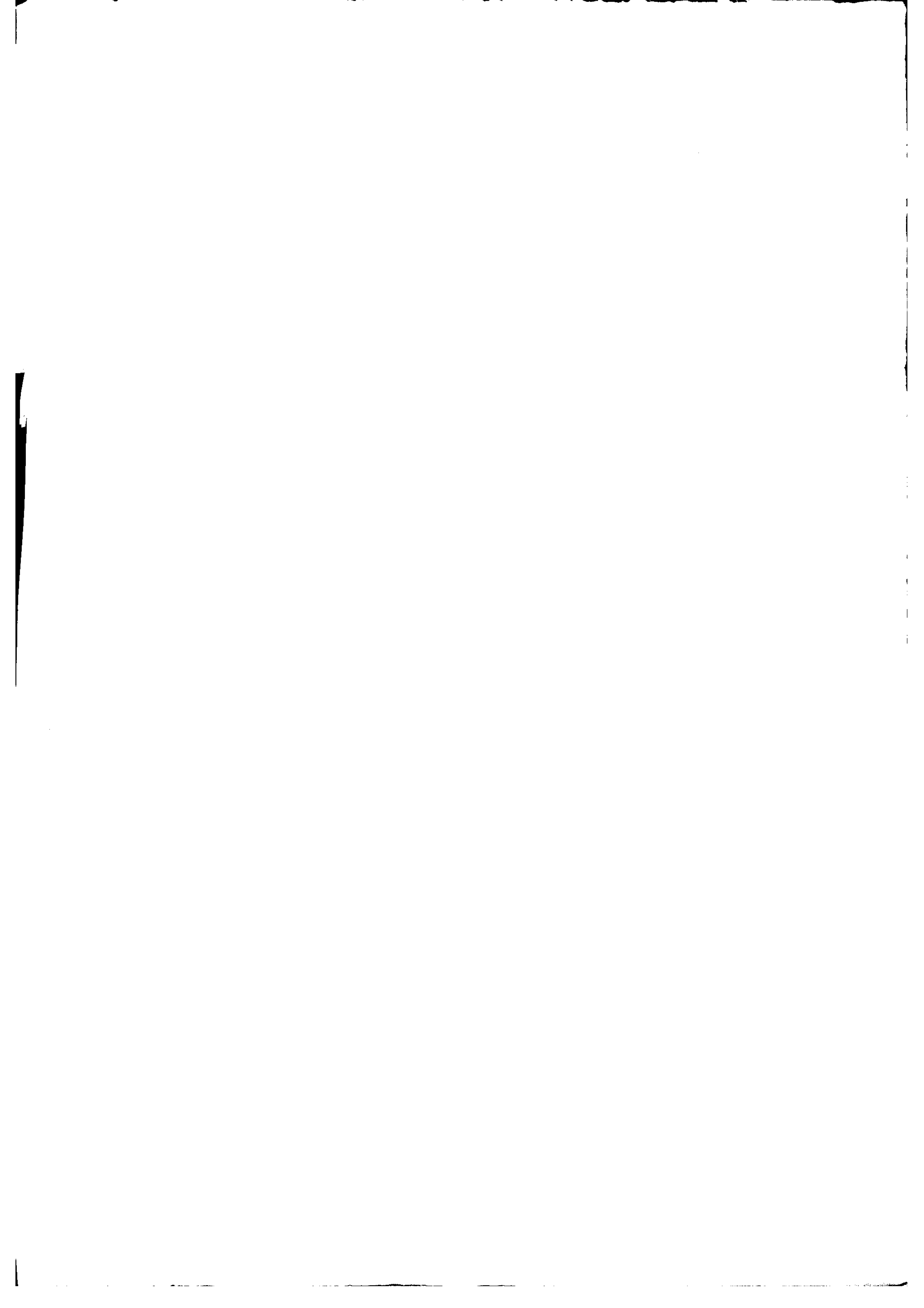
(١) قوله : والمأمور بالقيام ••• أ • هـ ما مضى كـــان مثـــالا بصـــورة التفويت بضد المأمور به حتى يحرم ، وبعدم ضد المنهى عنـــه حتـــى يجب • أما هذا فمثال لصورة عدم التفويت وكراهة الضد من الأمـــر ، وسنة الضد فى النهى • فمثال الأول : قعود المصلى بعد السجدة الثانية ولم يقم من فوره إلى الركعة الثانية ، فقعوده يكون مكروها لا حرامـــا ، ولم تبطل الصلاة ، لأن قعود المصلى لا يفوت القيام المأمور به لجواز أن يعود إليه لعدم تعين زمان مفروض للقيام ، فيجوز أن يعـــود إلـــى القيام بعد ما قعد •

ومثال الثانى : المحرم منهى عن لبس المخيط مدة إحرامـــه ، وعـــدم ضده ، أعنى عدم لبس الرداء والإزار ليـــس بمفـــوت للمقصـــود =

الإزار والرداء سنة ، والسجود على النجس لا يفسد عند أبي يوسف ؛ لأنه لا يفوت المقصود ، حتى إذا أعادها على الطاهر يجوز ، وعندهما يفسد ؛ لأنه يصير مستعملا للنجس فى عمل هو فرض ، والتطهير عن النجاسة فى الأركان فرض دائم ، فيصير ضده مفوتا) [١] فهذه المسائل تفريعات على ما ذكر من الأصل ٠ وبعد معرفة أحكام الأصل معرفة هذه الفروع تكون سهلة إنه المسهل لكل أمر عسير ٠

=بالنهى ، أعنى ترك لبس المخيط لجواز أن لا يلبس المخيط ولا شيئاً من الرداء والإزار ، فيكون لبس الرداء والإزار سنة لا واجبا ٠
والصحيح أن سنته بفعله ﷺ كما روى إحرامه فى البخارى عن ابن عباس ــ رضى الله عنهما ــ : (أنه انطلق من المدينة بعد ما ترجل وادهن ولبس إزاره ورداءه هو وأصحابه) ٠

(١) هذه مسألة مبنية على أن الأمر بالشئ يفيد كراهة ضده غير المفوت ٠ **وخلاصة هذه المسألة** : أن الأوامر بالتطهر فى الصلاة مثل : ﴿**وثيابك فطهر**﴾ أوامر دلالة بأن يسجد الإنسان على مكان طاهر حيث إن حمل النجاسة فى الصلاة إما تحقيقا بأن كانت النجاسة فى ثوبه أو بدنه ، وإما تقديراً بأن كانت فى مكانه ، فالأوامر تنهى عن الأول بالنص ، وعن الثانى بالدلالة لأنه فى معناه ٠ ومن ثم كان السجود على مكان نجس ضد غير مفوت ، لإمكان أن يعيده على مكان طاهر ولهذا كان مكروها ولا تفسد الصلاة به ٠ وهذا رأى أبى يوسف ٠
ويرى الكمال بن الهمام أن دليل الكراهة وعدم الفساد عند أبى يوسف ليست هذه القاعدة ، بل هو تأخير السجود عن وقته ، وإنما تفسد الصلاة لو كان السجود على النجس تفويتا له ٠
ويرى أبو حنيفة ومحمد ــ رحمهما الله ــ فساد الصلاة بذلك ، لأن الأوامر إنما هى بإدامة الطهارة فى جميع الأركان ، فاستعمال النجس فى فرض من فروضها يفوت هذه الأوامر فيحرم وتفسد الصلاة ٠ وإنما قال المصنف : فى عمل هو فرض ، لأن العمل الفرض المتعلق بالمكان هو وضع الجبهة والأنف ووضع القدمين فرض ، بخلاف وضع اليدين أو الركبتين ، فإنه ليس بفرض ، فيكون وضعهما على النجس بمنزلة ترك الوضع وهو لا يفسد ٠



الإزار والرداء سنة ، والسجود على النجس لا يفسد عند أبي يوسف ؛ لأنه لا يفوت المقصود ، حتى إذا أعادها على الطاهر يجوز ، وعندهما يفسد ؛ لأنه يصير مستعملا للنجس في عمل هو فرض ، والتطهير عن النجاسة في الأركان فرض دائم ، فيصير ضده مفوتا) [1] فهذه المسائل تفريعات على ما ذكر من الأصل . وبعد معرفة أحكام الأصل معرفة هذه الفروع تكون سهلة إنه المسهل لكل أمر عسير .

=بالنهى ، أعنى ترك لبس المخيط لجواز أن لا يلبس المخيط ولا شيئاً من الرداء والإزار ، فيكون لبس الرداء والإزار سنة لا واجبا .
والصحيح أن سنته بفعله ﷺ كما روى إحرامه فى البخارى عن ابن عباس ــ رضى الله عنهما ــ : (أنه انطلق من المدينة بعد ما ترجل وادهن ولبس إزاره ورداءه هو وأصحابه) .

(١) هذه مسألة مبنية على أن الأمر بالشئ يفيد كراهة ضده غير المفوت . **وخلاصة هذه المسألة** : أن الأوامر بالتطهر فى الصلاة مثل : ﴿**وثيابك فطهر**﴾ أوامر دلالة بأن يسجد الإنسان على مكان طاهر حيث إن حمل النجاسة فى الصلاة إما تحقيقا بأن كانت النجاسة فى ثوبه أو بدنه ، وإما تقديراً بأن كانت فى مكانه ، فالأوامر تنهى عن الأول بالنص ، وعن الثانى بالدلالة لأنه فى معناه . ومن ثم كان السجود على مكان نجس ضد غير مفوت ، لإمكان أن يعيده على مكان طاهر ولهذا كان مكروها ولا تفسد الصلاة به . وهذا رأى أبى يوسف .
ويرى الكمال بن الهمام أن دليل الكراهة وعدم الفساد عند أبى يوسف ليست هذه القاعدة ، بل هو تأخير السجود عن وقته ، وإنما تفسد الصلاة لو كان السجود على النجس تفويتا له .
ويرى أبو حنيفة ومحمد ــ رحمهما الله ــ فساد الصلاة بذلك ، لأن الأوامر إنما هى بإدامة الطهارة فى جميع الأركان ، فاستعمال النجس فى فرض من فروضها يفوت هذه الأوامر فيحرم وتفسد الصلاة . وإنما قال المصنف : فى عمل هو فرض ، لأن العمل الفرض المتعلق بالمكان هو وضع الجبهة والأنف ووضع القدمين فرض ، بخلاف وضع اليدين أو الركبتين ، فإنه ليس بفرض ، فيكون وضعهما على النجس بمنزلة ترك الوضع وهو لا يفسد .

